شفاء العليل

في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر
ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

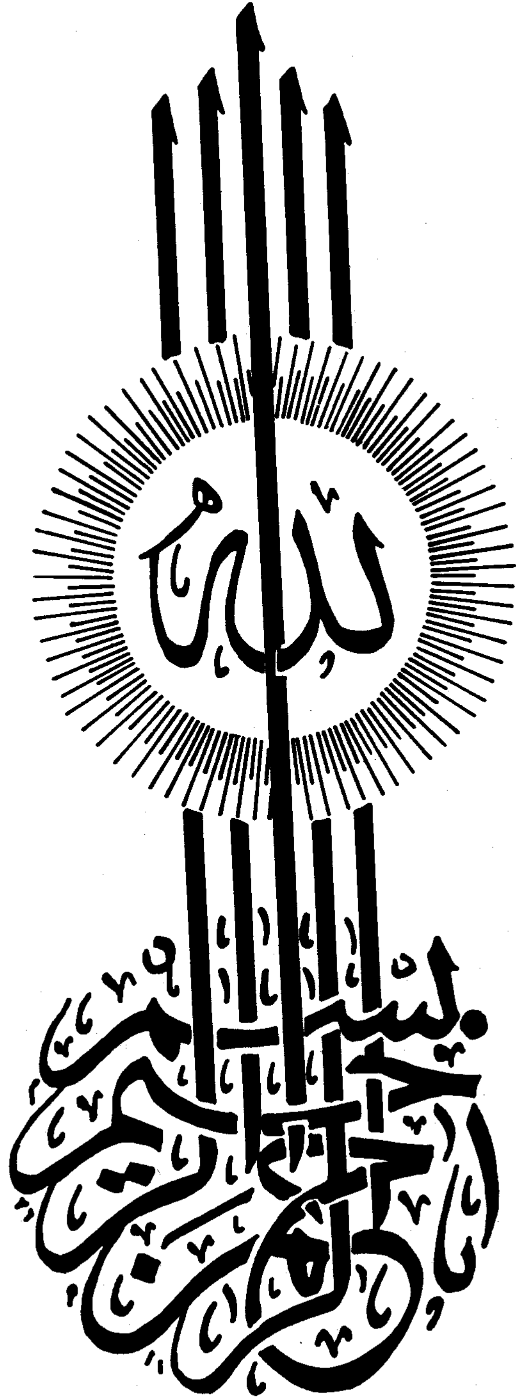
الجزء الثاني

خرج نصوصه وعلق عليه
مصطفى أبو النصر الشلبي



مكتبة السوادي للتوزيع
جدة - هاتف: ٦٨٨٤٢١٢

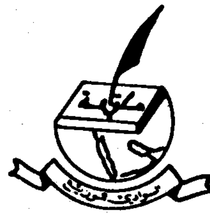
بسم الله الرحمن الرحيم



شفاء العليل

الجزء الثاني

الطبعة الأولى
١٤١٢هـ - ١٩٩١م



الناشر
مكتبة السوادي للتوزيع
ص.ب - ٤٨٩٨ جدة ٢١٤١٢ - ت: ٦٨٨٤٢١٢
فاكس ٦٨٧٨٦٦٤

البَابُ العِشرُون

في ذِكرِ مناظرةٍ بين قدَري وسُني

قال القدري: قد أضاف الله الأعمال إلى العباد بأنواع الإضافةِ العامة والخاصة، فأضافَها إليهم بالاستطاعة تارةً، كقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[1].

وبالمشيئة تارةً، كقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾[2].

وبالإرادة تارةً، كقول الخضر: ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾[3].

وبالفعل والكسبِ والصنع، كقوله: ﴿ يَفْعَلُونَ ﴾، ﴿ يَعْمَلُونَ ﴾، ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾[4]، ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾[5].

وأما بالإضافة الخاصة فكإضافة الصلاة والصيام والحج والطهارة والزنا والسرقة والقتل والكذب والكفر، والفسوق وسائر أفعالهم إليهم، وهذه الإضافة تمتنعُ إضافتها إليه كما أن إضافة أفعاله تعالى تمتنع إضافتها إليهم، فلا تجوزُ إضافة أفعالهم إليه سبحانه دونهم ولا إليه معهم، فهي إذاً مُضافةٌ إليهم دونه.

---

(١) سورة النساء، الآية /٢٥/.

(٢) سورة التكوير، الآية /٢٨/.

(٣) سورة الكهف، الآية /٧٩/.

(٤) سورة الأعراف، الآية /٣٩/

(٥) سورة المائدة، الآية /٦٣/.

قال السني: هذا الكلام مشتمل على حق وباطل، أما قولك إنه أضاف الأفعال إليهم فحق لا ريب فيه، وهذا حجةٌ لك على خصومك من الجبرية، وهم يجيبونك بأن هذا الإسنادَ لا حقيقة له، وإنما هو نسبةٌ مجازية صححها قيامُ الأفعال بهم، كما يقال جَرَى الماءُ وبرَد وسخن، ومات زيد. ونحن نساعدُك على بطلان هذا الجواب ومنافاته للعقول والشرائع والفِطر.

ولكن قولك: هذه الإضافةُ تمنع إضافَتها إليه سبحانه كلامٌ فيه إجمالٌ وتلبيس.

فإنْ أردتَ بمنع الإضافة إليه منع قيامها به ووصفِه بها وجرياً أحكامها عليه واشتقاقِ، الأسماء منه له فنعَمْ، هي غيرُ مضافة إليه بشيء من هذه الاعتبارات والوجوه.

وإن أردتَ بعدم إضافتها إليه عدَم إضافتها إلى علمه بها وقدرته عليها ومشيئته العامة وخَلْقه، فهذا باطلٌ، فإنها معلومةٌ له سبحانه مقدورةٌ له مخلوقة، وإضافَتها إليهم لا تمنعُ هذه الإضافَة، كالأموال فإنها مخلوقةٌ له سبحانه وهي ملكُه حقيقةً قد أضافها إليهم، فالأعمالُ والأموالُ خَلْقهُ وملكُه وهو سبحانه يضيفُها إلى عبيده وهو الذي جعلَهم مالكيها وعامليها، فصحت النسبتان، وحصول الأموال بكَسْبهم وإرادتهم كحصول الأعمال وهو الذي خلق الأموالَ وكاسبيها والأعمالَ وعامليها، فأموالُهم وأعمالُهم مِلكه وبيده، كما أن أسماعهم وأبصارَهم وأنفسهم ملكه وبيده، فهو الذي جعلهم يسمعون ويبصرون ويعملون فأعطاهم حاسةَ السمعِ والبصر وقوةَ السمعِ والبصر وفِعلَ الأسماع والأبصار، وأعطاهم آلةَ العمل وقوةَ العمل ونفسَ العمل.

فنسبة قوةِ العمل إلى اليد والكلام إلى اللسان كنسبة قوةِ السمع إلى الأذن والبصرِ إلى العين، ونسبةُ الرؤيةِ والاستماع اختياراً إلى محلّها كنسبة الكلام والبطش إلى محلهما، وإن كانوا هم الذين خلقوا لأنفسهم الرؤية والسمع فهل خلَقوا محلَّها، وقُوَى المحلِّ والأسباب الكثيرة التي تصلح معها الرؤية والسمعُ، أم الكلُّ خَلْقُ مَن هو خالقُ كلِّ شيء وهو الواحدُ القهار؟

قال القدري: لو كان الله سبحانه هو الفاعل لأفعالهم لاشتقتْ له منها الأسماءُ وكان أولى بأسمائها منهم، إذْ لا يَعقلُ الناسُ على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائماً إلا مَن فعَل القيام، وآكلاً إلا مَن فعل الأكل، وسارقاً إلا مَن فعلَ

السرقَة. وهكذا جميعُ الأفعال لازمُها ومتعدّيها فقلبتم أنتم الأمرَ وقلَبتم الحقائقَ فقلتم مَنْ فَعَلَ هذه الأفعال حقيقة لا يُشتق له منها اسمٌ وإنما يُشتق منها الأسماء لمن لم يفعلها ولم يحدِثها، وهذا خلافُ المعقولِ واللغات وما تتعارفه الأمم.

قال السني: هذا إنما يَلزمُ إخوانَك وخصومك الجبريةَ القائلين بأن العبد لم يفعل شيئاً البتةَ.

وأما مَن قال العبدُ فاعلٌ لفعله حقيقةً، والله خالُقه وخالقُ آلات فعله الظاهرة والباطنة، فإنه إنما يشتق الأسماءَ لمن فَعلَ تلك الأفعال، فهو القائمُ والقاعد المصلّي والسارق والزاني حقيقةً، فإنّ الفعلَ إذا قام بالفاعل عاد حكمه إليه ولم يعد إلى غيره، واشتق له منه اسمٌ ولم يشتق لمن لم يقم به. فههنا أربعةُ أمور: أمران معنويان في النفي والإثبات، وأمران لفظيان فيهما.

فلما قام الأكل والشرب والزنا والسرقة بالعبد عادت أحكامُ هذه الأفعال إليه واشتُقتْ له منها الأسماء، وامتنع عَوْدُ أحكامِها إلى الرب، واشتقاقُ أسمائها له. ولكنْ من أين يمنع هذا أن تكون معلومةً للرب سبحانه مقدورةً له، مكوِّنة له، واقعة مِن العباد بقدرة ربهم وتكوينه؟

قال القدري: لو كان خالقاً لها لزمتْه هذه الأمورُ.

قال السني: هذا باطلٌ ودعوى كاذبة، فإنه سبحانه لا يُشتق له اسمٌ مما خَلَقه في غيره ولا يعود حكمُه عليه، وإنما يشتق الاسمُ لمن قام به ذلك، فإنه سبحانه خَلَق الألوان والطعومَ والروائح والحركاتِ في محالها، ولم يشتق له منها اسم ولا عادت أحكامُها إليه. ومعنى عوْدِ الحكم إلى المحلّ الإخبارُ عنه بأنه يقومُ ويقعد ويأكل ويشرب.

قال النسي: ومِن ههنا عُلم ضلالُ المعتزلة الذين يقولون إن القرآن مخلوق خَلقه الله في محلّ ثم اشتُقّ له اسمُ المتكلم باعتبار خَلْقه له وعاد حكمُه إليه فأُخبرَ عنه أنه تكلم به.

ومعلومٌ أن الله سبحانه خالقُ صفات الأجسام وأعراضها وقُواها فكيف جاز أن يُشتق له اسم مما خلَقَه مِن الكلام في غيره ولم يشتق له اسمٌ مما خَلَقه مِن الصفات والأعراض في غيره؟

فأنت أيها القدريّ نقضتَ أصولك بعضها ببعض، وأفسدتَ قولك في مسألة الكلام بقولك في مسألة القدر، وقولك في القدر بقولك في الكلام، فجعلتَه متكلماً بكلامٍ قائم بغيره، وأبطلتَ أن يكون فاعلُ الفعل قائماً بغيره. فإن كنتَ أصبتَ في مسألة الكلام فقد نقضتَ أصلك في القدَر، وإن أصبتَ في هذا الأصل لزمَ خطأك في مسألة الكلام، فأنتَ مخطىءٌ على التقديرين.

قال القدري: فما تقول أنتَ في هذا المقام؟

قال السني: لا تناقضَ في هذا ولا في هذا، بل أصفُه سبحانه بما قام به، وأمتنُع من وَصفْه بما لم يقم.

قال القدري: فالآن حَميَ الوطيسُ، فأنتَ والمسلمون وسائرُ الخلق تسمونه تعالى خالقاً ورازقاً ومميتاً. والخلقُ والرزقُ والموتُ قائمٌ بالمخلوق والمرزوق والميت، إذْ لو قام ذلك بالرب سبحانه فالخلقُ إما قديمٌ وإما حادث، فإن كان قديماً لزمَ قِدم المخلوق لأنه نسبةٌ بين الخالق والمخلوق، ويلزمُ مِن كونها قديمةً قدمُ المصحِّح لها، وإن كان حادثاً لزمَ قيامُ الحوادث به، وافتقرَ ذلك الخلقُ إلى خَلْق آخرَ فلزمَ التسلسلُ، فثبتَ أن الخلقَ غيرُ قائم به سبحانه، وقد اشتُق له منه اسمٌ.

قال السني: أيُّ لازمٍ مِن هذه اللوازم التزمَه المرءُ كان خيراً مِن أن يَنفي صفةَ الخالقية عن الرب سبحانه، فإن حقيقةَ هذا القول أنه غيرُ خالق، فإنّ إثباتَ خالقٍ بلا خَلْق إثباتُ اسمٍ لا معنى له، وهو كإثبات سميع لا سَمْع له، وبصيرٍ لا بَصر له، ومتكلم قادرٍ لا كلام له ولا قدرة، فتعطيلُ الرب سبحانه على فعله القائم به كتعطيله على صفاته القائمة به.

والتعطيلُ أنواعٌ: تعطيلُ المصنوع عن الصانع وهو تعطيلُ الدهرية والزنادقة[1].

---

(١) (الدهرية والزنادقة): تطلق هذه التسمية على كل شاك أو ضال أو ملحد، والمشهور على ألسنة الناس أن الزنديق والدهري: هو الذي لا يتمسك بشريعة، ويقول بدوام الدهر. ولا يؤمن بالآخرة ولا بوحدانية الخالق. انظر المعجم الوسيط (٤٠٣/١) والمصباح المنير (٢٥٦).

وتعطيلُ الصانع عن صفات كماله ونعوت جلاله وهو تعطيل الجهمية[1] نُفاةِ الصفات.

وتعطيله عن أفعاله وهو أيضاً تعطيلُ الجهمية، أصل أنبائه ودبَّ فيمن عَدَاهم مِن الطوائف فقالوا: لا يقومُ بذاته فِعلُ لأن الفعلَ حادثٌ وليس محلًّا للحوادث، كما قال إخوانُهم لا تقومُ بذاته صفةٌ لأن الصفةَ عَرَضٌ وليس محلًّا للأعراض، لو التزمَ الملتزمُ أيَّ قول التزمَه كان خيراً مِن تعطيل صفات الرب وأفعاله.

فالمُشبِّهةُ[2] ضلالُهم وبدعتهُم خيرٌ مِن المعطلة. ومعطِّلة الصفاتِ خيرٌ مِن معطِّلة الذات، وإن كان التعطيلان متلازمَيْن لاستحالةِ وجودِ ذاتٍ قائمة بنفسها لا تُوصف بصفةٍ، فوجودُ هذه محال في الذهن وفي الخارج.

ومعطلة الأفعال خيرٌ مِن معطِّلة الصفات، فإن هؤلاء نَفَوْا صفةَ الفعل وإخوانُهم نَفَوا صفاتِ الذات.

وأهل السمع والعقلِ وحزبُ الرسولِ والفرقة الناجيةُ براَءٌ مِن تعطيل هؤلاء كلّهم، فإنهم أثبتوا الذاتَ والصفاتِ والأفعالَ وحقائقَ الأسماء الحسنى إذْ جَعَلَها المعطلةُ مجازاً لا حقيقة له.

فشرُّ هذه الفرق لخيرها الفداءُ. والمقصود أنه أيُّ قولٍ لزمَه الملتزمُ كان خيراً مِن نفي الخْلق وتعطيلِ هذه الصفة عن الله.

وإذا عُرِضَ على العقل السليم مفعولٌ لا فاعلَ له ومفعولٌ لا فاعل لفعله لم يجدْ بين الأمرين فَرْقاً في الإحالة، فمفعولٌ بلا فعلٍ كمفعول بلا فاعل لا فرق بينهما البتة، فليَعرض العاقل على نفسه القول بتسلسل الحوادث، والقولَ بقيام الأفعال بذات الرب سبحانه، والقولَ بوجود مخلوق حادث عن خَلْق قديم قائم بذات الرب سبحانه، والقولَ بوجود مفعول بلا فِعل، ولينظرْ أيُّ هذه الأقوال أبعدُ عن العقل والسمع وأيها أقربُ إليهما.

---

(١) سبقت ترجمة الجهمية في ص ٢٢.

(٢) (المشبهة): ويقال لهم المجسمة: هم الذين ضلوا في تشبيه ذات الله بغيره، كالسبئية والنيابية والمغيرية والمنصورية والخطابية وغيرهم كثير. ومنهم المشبهة لصفات الله بصفات المخلوقين كالكرامية والزرارية الذين قالوا بحدوث صفات الله تعالى وأنها من جنس صفاتنا، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

ونحن نـذكرُ أجـوبة الـطوائف عن هذا السؤال،

فقالت طائفةٌ: نختارُ مِن هذا التقسيم والترديد كَوْنَ الخلق والتكوين قديمـاً قائمـاً بـذات الرب سبحـانه، ولا يلزمنـا قِدمُ المخلوق المكـوّن كمـا نقـول نحن وأنتم إن الإرادةَ قديمة ولا يلزمُ مِن قدمها قِدَم المراد. وكلُّ ما أجبتم به في صورة الإلزام فهو جوابُنا بعينه في مسأة المكـوّن، وهذا جـوابٌ سديـد، وهو جـواب جمهورِ الحنَفيـة والصوفيّة وأتباع الأئمة.

فإن قلتم إنما لا يلزمُ مِن قدم الإرادة قدمُ المـراد، لأنها تتعلقُ بـوجود المـراد في وقته فهو يريدُ كَوْنَ الشيء في ذلك الوقت وأما تكوينُه وخَلْقه قبل وجوده فمُحالٌ.

قيل لكم: لسنا نقول إنه كوَّنه قبل وقتِ كوْنـه، بل التكـوينُ القديمُ اقتضى كـوْنَه في وقته، كما اقتضتْ الإرادةُ القديمة كوْنَه في وقته.

فإن قلتم: كيف يُعقلُ تكوينٌ ولا مكوّن؟

قيل: كما عقلتم إرادةً ولا مُرادٌ.

فإن قلتم: المريد قد يريدُ الشيء قَبل كوْنه ولا يكوِّنُه قبل كَوْنه.

قيل: كلامُنا في الإرادة المستلزمةِ لوجوده [لا] في الإرادة التي لا تستلزمُ المراد، وإرادةُ الرب سبحانه ومشيئتُه تستلزمُ وجودَ مراده.

وكذلك التكوينُ يوضحه أن التكوينَ هو اجتماعُ القدرة والإرادةِ وكلمة التكـوين، وذلك كلُّه قديمٌ، ولا يلزمُ منه قدمُ المكـوَّن.

قالوا: وإذا عـرَضنا هـذا على العقول السليمـة وعَرَضنـا عليها مفعـولاً بلا فعـلٍ بادرتْ لى قبول ذلك وإنكار هذا. فهذا جواب هؤلاء.

وقالت الكرّامية[1]: بل نختارُ مِن هذا الترديد كونَ التكوين حادثاً. وقـولكُم: يلزمُ

(١) **الكرامية**: هم إتباع محمد بن كرام السجستاني (أبو عبدالله، واتباعه ثلاثة أصناف: حقائقية وطرائقية، واسحاقية. وضلالاتهم جميعاً متنوعة جداً.
فمنها: زعمهم أن الله ـ تعالى عن إفكهم ـ جسم له حد ونهاية، وزعموا أنه جل شأنـه محل للحوادث.
ومنها: زعمهم أيضاً: أنه لا يحدث في العالم جسم ولا عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم، كما زعموا: أنه لا يقـدم من العالم شيء من الأرعـاض إلا بعد حـدوث أعراض كثيرة في معبودهم. =

مِن ذلك قيامُ الحوادث بذات الرب سبحانه فالتكوينُ هو فِعلُه وهو قائم بـه، وكأنكم قلتم يلزمُ مِن قيام فِعله به قيامُه بـه، وسميتم أفعالـه حوادثَ وتـوصلتم بهذه التسميـة إلى تعطيلها كما سَمَّى إخوانُكم صفاتِه أعراضاً وتوصلوا بهذه التسمية إلى نفيها عنه، وكما سمَّوْا عُلوَّه على مخلوقاته واستواءَه على عرشه تحيزاً وتـوصلوا بهذه إلى نفيـه، وكما سموا وجْهه الأعلى ويديه جوارحَ وتوصلوا بذلك إلى نفيها.

قـالوا: ونحن لا ننكـرُ أفعـالَ خـالقِ السمـوات والأرض ومـا بينهمـا، وكـلامَـه، وتكليمَـه، ونزولَـه إلى السماء، واستـواءَه على عرشـه؛ ومجيئَه يـوم القيامـة لفصل القضاء بين عباده، ونداءه لأنبيائه ورسله وملائكته، وفِعلَه ما شاء بتسميتكم لهذا كلِّه حـوادثَ. ومَن أنكرَ ذلـك فقد أنكـرَ كونَـه ربَّ العالمين، فـإنه لا يتقـررُ في العقول والفطر كونُه رباً للعالمين إلا بأن يثبتَ له الأفعالُ الاختيـاريةُ، وذاتٌ لا تفعـلُ ليست مستحقة للربوبية ولا للإلٓهية، فالإجلالُ عن هذا الإجـلال واجبٌ، والتنزيـهُ عن هذا التنزيه متعينٌ. فتنزيهُ الرب سبحانه عن قيام الأفعال به تنزيهٌ له عن الربوبية وملكه.

قـالوا: ولنـا على صحـة هـذه المسـألـة أكثـرُ مِن ألف دليـل من القـرآن والسنة والعقول، وقد اعترف أفضلُ متأخريكم بفساد شبهكم كلها على إنكار هذه، وذَكَرها شبهـة شبهةً وأفسـدَها، والتـزمَ بها جميـعُ الطوائف حتى الفـلاسفةُ الـذين هم أبعدُ الطوائف من إثبات الصفات والأفعال.

قالوا: ولا يمكنُ إثباتُ حدوث العالمَ، وكونِ الرب خالقـاً، ومتكلماً، وسـامعاً، ومبصراً، ومجيباً للدعوات، ومدبراً للمخلوقات، وقادراً ومريداً، إلا القولَ بأنه فعالٌ وإن أفعاله قائمةٌ به، فإذا بَطَلَ أن يكون له فعلٌ وأن تقومَ بذاته الأمور المتجددةُ بَطَل هذا كلُّه.

= ومنها: زعمهم أن الله تعالى لم يزل موصوفاً بأسمائه المشتقة من أفعاله عند أهل اللغة، مع استحالة وجود الأفعال في الأزل.

ومنهـا: زعمهم أن الله لا يقدر إلا على الحـوادث التي تحدث في ذاتـه من إرادته وأقـواله، فأما المخلوقات من أجسام العالم وأعراضها فليس شيء منها مقدوراً له تعـالى ولم يكن قادراً على شيء منها مع كونها مخلوقة، وإنما خلق كل مخلوق من العالم بقوله: كن لا بقدرته.

ومن جهالاتهم في باب النبوة والرسالة قولهم: بأن البنـوة والرسـالة صفتـان حالتـان في النبي والرسول، وقالوا من وجدت به تلك الصفة وجب على الله إرساله.

وفي باب الإيمان زعموا أن المقر بالشهادتين مؤمن حقاً وان اعتقد الكفر بالرسالة، هذا ولهم بدع وحماقـات في الفقه لم يسبقهم إليهـا أحد. انـظر الفرق بين الفـرق من ص ١٦١ حتى ١٧٠.

فصل: وقد أجاب عن هذا عبدُ العزيز بن يحيى الكناني في حيدته فقال في سؤاله للمريسي، بأي شيء حَدَثت الأشياء؟ فقال له: أحدثها اللهُ بقدرته التي لم تَزلْ. فقلتُ له: أحدثها بقدرته كما ذكرتَ. أو ليس تقول إنه لم يَزَلْ قادراً؟ قال: بلى: قلت: فتقول إنه لم يزلْ يفعلُ؟ قال: لا أقولُ هذا. قلت: فلا بد أن نُلزمك أن تقول: إنه خَلَق بالفعل الذي كان بالقدرة، لأن القدرةَ صفة.

ثم قال عبد العزيز: لم أقل لم يَزَل الخالقُ يخلق، ولم يَزَل الفاعلُ يفعلُ، وإنما الفعلُ صفةٌ، واللهُ يقدِرُ عليه ولا يمنعه منه مانعٌ. فأثبت عبدُ العزيز فِعلاً مقدوراً لله هو صفةٌ ليس مِن المخلوقات، وأنه به خَلَق المخلوقاتِ.

وهذا صريح في أن مذهبَه كمذهب السلف وأهل الحديث، لأن الخلقَ غيرُ المخلوق، والفعل غيرُ المفعول، كما حكاه البغوي إجماعاً لأهل السنة.

وقد صرح عبدُ العزيز أن فعلَه سبحانه القائم به، وأنه خَلَق به المخلوقاتِ، كما صرح به البخاري في آخر صحيحه، وفي كتاب خَلْق الأفعال، قال في صحيحه «باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، وفعل الرب وأمره»[1]: فالربُّ سبحانه بصفاته وفعله وأمْره وكلامِه هو الخالقُ المكوِّن غيرُ مخلوقٍ. وما كان بِفعله وأمْره وتخليقه وتكوينه فهو مفعولٌ مخلوق مكوَّن.

فصرّح إمامُ السنة أن صفةَ التخليق هي فعلُ الرب وأمرُه، وأنه خالقٌ بفعله وكلامه. وجميعُ جُند الرسول وحزبه مع محمد بن إسماعيل في هذا. والقرآنُ مملوء مِن الدلالة عليه كما دلّ عليه العقلُ والفطرة، قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾[2] ثم أجاب نفسَه بقوله: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾[3].

فأخبر أنه قادر على نفسِ فعله وهو أن يخلق، فنفسُ أن يخلق فِعلٌ له وهو قادر عليه. ومَن يقول لا فِعلَ له وإن الفعلَ هو عينُ المفعول يقول لا يقدِرُ على فعل

---

(١) انظر صحيح البخاري (١٨٧/٨) في التوحيد، باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق.

(٢) و(٣) سورة يس، الآية /٨١/.

يقـوم به البتـة، بل لا يقـدرُ إلا على المفعول المبـاين لـه الحـادثِ بغيـر فعـل منـه سبحانه.

وهذا أبلغُ في الإحالة مِن حدوثه بغير قـدرة، بل هـو في الإحالـة كحدوثـه بغير فاعل، فإن المعفولَ يدل على قدرة الفاعل بـاللزوم العقلي، ويدل على فِعله الـذي وُجـد به بـالتضمّن، فإذا سَلَبْتَ دلالتـه التضمنيةَ كـان سَلْبُ دلالته اللزوميـةِ أسهل، ودلالـة المفعول على فـاعله وفعله دلالةٌ واحـدة، وهي أظهرُ بكثيـر من دلالتـه على قدرته وإرادته.

وذِكرُ قدرة الرب سبحانه على أفعاله وتكـوينه في القـرآن كثيرٌ، كقـوله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾[1] وأن يبعثَ هـو نفسُ فِعله، والعذابُ هو مفعوله المباينُ له.

وكذلك قولُه: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾[2] فإحيـاءُ الموتى نفسُ فِعله، وحياتُهم مفعولُه المباينُ لـه، وكلاهمـا مقدورٌ لـه.

وقـال تعالى: ﴿ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴾[3] فتسـويـةُ البَنـانِ فِعلُه واستواؤها مفعولُه.

ومنكرو الأفعال يقـولون إن الـرب سبحانـه يقدِرُ على المفعـولات المباينـةِ له ولا يقدرُ على فعلٍ يقومُ بنفسه لا لازم ولا متعدٍّ.

وأهـلُ السنة يقـولون الـربُّ سبحانـه يَقدر على هـذا وعلى هذا وهـو سبحانـه له الخلق والأمر.

فـالجهميةُ أنكـرتْ خَلقه وأمـرَه، وقالـوا خلقُه نفسُ مخلوقِـه، وأمـرُهُ مخلوقٌ من مخلوقاته، فلا خلقَ ولا أمر.

ومَن أثبت لـه الكلامَ القـائم بذاتـه ونَفى أن يكون لـه فعل فقـد أثبت الأمـر دون

---

(١) سورة الأنعام، الآية /٦٥/.
(٢) سورة القيامة، الآية /٤٠/.
(٣) سورة القيامة، الآية /٤/.

الخلق، ولم يقل أحدٌ بقيام أفعاله به ونَفْي صفةِ الكلام عنه فيثبتَ الأمرُ دون الخلق.

وأهلُ السنة يثبتون له تعالى ما أثبته لنفسه من الخلق والأمر، فالخلق فعله والأمر قوله، وهو سبحانه يقول ويفعل.

وأجابت طائفة أخرى من أهل السنة والحديث عن هذا بالتزام التسلسل، وقالوا: ليس في العقل ولا في الشرع ما ينفي دوام فاعلية الرب سبحانه وتعاقب أفعاله شيئاً قبل شيء إلى غير غاية كما تتعاقب شيئاً بعد شيء إلى غير غاية، فلم تزل أفعالاً. قالوا: والفعل صفةُ كمالٍ، ومن يفعل أكملُ ممن لا يفعلُ.

قالوا: ولا يقتضي صريحُ العقل إلا هذا، ومن زعم أن الفعل كان ممتنعاً عليه سبحانه في مُدد غيرِ مقدرة لا نهاية لها، ولا يقدر أن يفعل ثم انقلب الفعلُ من الاستحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي من غير حدوث سببٍ ولا تغير في الفاعل، فقد نادى على عقله بين الأنام.

قالوا: وإذا كان هذا في العقول جاز أن ينقلب العالم من العدم إلى الوجود من غير فاعل، وإن امتنع هذا في بداهة العقول فكذلك نجد إمكان الفعل وانقلابه من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بلا سبب. وأما أن يكون هذا ممكناً وذاك ممتنعاً فليس في العقول ما يقضي بذلك.

قالوا: والتسلسلُ لفظ مجمل لم يرد بنفيه ولا إثباته كتابٌ ناطق ولا سنة متبعة، فيجبُ مراعاةُ لفظه. وهو ينقسم إلى واجبٍ وممتنع وممكن، كالتسلسل في المؤثر محالٌ ممتنع لذاته، وهو أن يكون مؤثران كلُّ واحدٍ منهما استفاد تأثيره ممن قبله لا إلى غاية.

والتسلسلُ الواجب ما دل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الأبد، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر لا نفاد له. وكذلك التسلسلُ في أفعاله سبحانه من طرق الأزل، وأنّ كلّ فعل مسبوق بفعلٍ آخر، فهذا واجبٌ في كلامه، فإنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم تحدث له صفةُ الكلام في وقت، وهكذا أفعاله التي هي من لوازم حياته، فإن كل حي فعّال، والفرقُ بين

الحي والميت بالفعل. ولهذا قال غيرُ واحدٍ من السلف[1]: الحيُّ الفعال. وقال عثمانُ بن سعيد: كلّ حي فعّال. ولم يكن ربنا سبحانه قط في وقت من الأوقات المحققة أو المقدّرة معطلاً عن كماله من الكلام والإرادة والفعل.

وأما التسلسلُ الممكن فالتسلسلُ في مفعولاته من هذا الطرف، كما يتسلسلُ في طرف الأبد. فإنه إذا لم يزل حياً قادراً مريداً متكلماً، وذلك من لوازم ذاته، فالفعلُ ممكن له بوجوب هذه الصفات له، وأن يفعل أكملُ من أن لا يفعل. ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدم [من] لا أول له، فلكل مخلوق أولُ والخالقُ سبحانه لا أول له، فهو وحده الخالق وكلّ ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن.

قالوا: وكل قولٍ سوى هذا فصريح العقل يرده ويقضي ببطلانه. وكلُّ من اعترف بأن الرب سبحانه لم يزل قادراً على الفعل لزمه أحدُ الأمرين، لا بد له منهما، إما أن يقول بأن الفعل لم يزل ممكناً، وإما أن يقول لم يزل واقعاً، وإلا تناقض تناقضاً بيّناً حيث زعم أن الرب سبحانه لم يزل قادراً على الفعل والفعلُ محالٌ ممتنع لذاته لو أراده لم يمكن وجودُه، بل فرضُ إرادته عنده محال وهو مقدور له، وهذا قولٌ ينقضُ بعضهُ بعضاً.

وأجابت طائفة أخرى بالجواب المركب على جميع التقادير. فقالوا: تسلسلُ الآثار إما أن يكون ممكناً أو ممتنعاً، فإن كان ممكناً فلا محذور في التزامه، وإن كان ممتنعاً لم يلزم من بطلانه بطلانُ الفعل الذي لا يكون المخلوقُ إلا به، فإنا نعلم أن المفعول المنفصل لا يكون إلا بفعل، والمخلوق لا يكون إلا بخلق، قبل العلم بجواز التسلسل وبطلانه.

ولهذا كثيرٌ من الطوائف يقولون: الخلقُ غيرُ المخلوق، والفعلُ غير المفعول، مع قولهم ببطلان التسلسل، مثل كثيرٍ من أتباع الأئمة الأربعة، وكثير من أهل الحديث والصوفية والمتكلمين.

---

(١) ذكر البخاري رحمه الله في خلق أفعال العباد ص ٧١: ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي، ومن لم يكن له فعل فهو ميت، وأن أفعال العباد مخلوقة. . . أ. هـ.

ثم من هؤلاء من يقـول: الخلقُ الـذي هـو التكـوين صفـةٌ كـالإرادة. ومنهم من يقول: بل هي حادثةٌ بعد أن لم تكن كالكلام والإرادة، وهي قائمة به سبحانه، وهم الكـرامية ومن وافقهم أثبتـوا حدوثهـا وقيامهـا بذاتـه وأبطلوا دوامهـا فِراراً من القـول بحوادث لا أول لها.

وكلا الفريقين لا يقول إن ذلك التكوين والخلق مخلوق، بل يقـول إن المخلوق وُجد به كما وجد بالقدرة.

قالوا: فإذا كان القول بالتسلسل لازماً لكل من قال إن الرب تعالى لم يـزل قادراً على الخلق يمكنـه أن يفعل بـلا ممانـع فهو لازم لـك كما ألـزمته لخصـومك، فـلا ينفردون بجوابه دونك. وأمـا ما ألـزموك بـه من وجود مفعـول بلا فعـل ومخلوق بلا خلق فهو لازمٌ لك وحدك.

قالوا: ونحن إنما قلنا الفعلُ صفةٌ قائمة بـه سبحانـه وهو قـادر عليه لا يمنعـه منه مـانع، والفعـلُ القائم بـه ليس هو المخلوق المنفصـل عنه فـلا يلزمُ أن يكون معـه مخلوق في الأزل إلا إذا ثبت أن الفعـل اللازم يستلزم الفعـل المتعـدي، وأن المتعـدي يستلزم دوامَ نوع المفعولات، ودوامُ نوعِها يستلزم أن يكـون معه سبحـانه في الأزل شيء منها، وهذه الأمورُ لا سبيلَ لك ولا لغيرك إلى الاستدلال على ثبوتها كلها.

وحينئـذ فنقول أيُّ لازمٍ لـزم من إثبات فعله كـان القولُ بـه خيراً من نفي الفعـل وتعطيله. فإن ثبت قيامُ فعله به من غير قيام الحوادث به كمـا يقولـه كثيرٌ من النـاس بطل قولكم. وإن لزم من إثبات فعله قيام الأمور الاختيارية بـه والقولُ بـأنها مفتتحـة ولها أول فهو خيرٌ من قولكم، كما تقوله الكراميـة، وإن لزم تسلسلهـا وعدم أوليتهـا في الأفعال اللازمة فهو خيرٌ من قولكم. وإن لـزم تسلسلُ الآثـار وكونُـه سبحانـه لم يزل خالقاً، كما دل عليه النص والعقل، فهـو خير من قـولكم، ولو قُـدر أنه يلزم أن الخلق لم يزل مع الله قديماً بقـدمه كـان خيراً من قـولكم، مع أن هـذا لا يلزم ولم يقـل به أحـد من أهل الإسـلام، بـل ولا أهـل الملل، فكلُّهم متفقـون على أن الله وحده الخالق وكلٌّ ما سواه مخلوق موجود بعد عدمه وليس معه غيره من المخلوقات يكون وجوده مساوياً لوجوده.

فما لزم بعد هذا من إثبات خلقه وأمره وصفات كماله ونعـوت جلالـه وكونـه رب

العالمين وأنَّ كماله المقدس من لوازم ذاته فإنَّا به قائلون، وله ملتزمون، كما أنا ملتزمون لكل ما لزم من كونه حياً عليماً قديراً سميعاً بصيراً متكلماً آمراً ناهياً فوق عرشه بائناً من خلقه، يراه المؤمنون بأبصارهم عياناً في الجنة وفي عرصات القيامة ويكلمهم ويكلمونه. فإن هذا حق، ولازم الحق مثله. وما لم يلزم من إثبات ذلك من الباطل الذي تتخيله حفافيشُ العقول فنحن له منكرون، وعن القول به عادلون، وبالله التوفيق.

قال القدري: كونُ العبد موجِداً لأفعاله وهو الفاعلُ لها من أجلى الضروريات والبديهيات، فإن كل عاقل يعلم من نفسه أنه فاعل لما يصدُ منه من الأفعال الواقعة على وفق قصده وداعيته، بخلاف حركة المرتعش والجرور على وجهه، وهذا لا يتمارى فيه العاقل ولا يقبل التشكيك والقدح في ذلك، والاستدلال على خلافه استدلالٌ على بطلان ما عُلمت صحتهُ بالضرورة، فلا يكون مقبولاً.

قال السني: قد أجابك خصومُك من الجبرية عن هذا بأن العاقل يعلم من نفسه وقوعَ الفعل مقارناً لقدرته ولا يعلم من نفسه أنه واقع بقدرته، والفرقُ بين الأمرين ظاهر، ولو كان وقوعُه بقدرته هو المعلوم بالضرورة لما خالف فيه جمعٌ عظيم من العقلاء يستحيلُ عليهم الإطباق على جحْد الضروريات.

وهذا الجوابُ مما لا يشفي عليلاً، ولا يُروي غليلاً، وهو عباراتٌ لا حاصلَ تحتها، فإن كل عاقل يجد من نفسه وقوعَ الفعل بقدرته وإرادته وداعيته، فإن ذلك هو المؤثرُ في الفعل، ويجد تفرقةً ضرورية بين مقارنة القدرة والداعية للفعل ومقارنة طوله ولونه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل، ونسبةُ ذلك كله عند الجبري إلى الفعل نسبة واحدة، والله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند القدرة والداعي لا بهما. وإنما اقترن الداعي والقدرةُ بالفعل اقتراناً مجرداً.

ومعلوم أن هذا قدْح في الضروريات، ولا ريب أن من نظر إلى تصرفات العقلاء ومعاملاتهم مع بعضهم بعضاً وجدهم يطلبون الفعل من غيرهم طلب عالم بالاضطرار أن المطلوب منه الفعلُ هو المحصِّل له الواقع بقدرته وإرادته. ولذلك يتلطفون لوقوع الفعل منه بكل لطيفة، ويحتالون عليه بكل حيلة، فيعطونه تارةً،

ويزجرونه تارة، ويخوفونه تارة، ويتوصلون إلى إخراج الفعل منه بأنواع الرغبة والرهبة، ويقولون قد فعل فلان كذا فمالك لا تفعلُ كما فعل؟

وهذا أمرٌ مشاهد بالحس والضرورة، فالعقلاء ساكِنو الأنفس إلى أن الفعلَ من العبد يقع وبه يحصل، ولو حرك أحدهم أصبعه فشتمت المحرِّك لها لغضب وشتمك، وقال كيف تشتمني ولم يقلْ لم نشتمُ ربي. وهذا أوضحُ من أن يضرب له الأمثال أو يُبسط فيه المقال. وما يعرض في ذلك من الشُّبه جارٍ مجرى السفسطة.

وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الإساءة ومدْح فاعل الإحسان. وهذا يدل على أنهم مفطورون على العلم بأنه فاعل لأن الذم فرعٌ عليه، ويستحيلُ أن يكون الفرعُ معلوماً باضطرار والأصلُ ليس كذلك.

والعقلاء قاطبة يعلمون أن الكاتب مثلاً يكتب إذا أراد ويمسك إذا أراد، وكذلك الباني والصانع، وأنه إذا عجزت قدرتُه أو عُدمت إرادته بطل فعله، فإن عادت إليه القدرةُ والإرادة عاد الفعلُ.

وقولُك لو كان ذلك أمراً ضرورياً لاشتراك العقلاء فيه، جوابك أنه لا يجب الاشتراكُ في الضروريات، فكثيرٌ من العقلاء يخالفون كثيراً من الضروريات لدخول شبهة عليهم، ولا سيما إذا تواطؤوا عليها وتناقلوها، كمخالفة الفلاسفة في الإلهيات بيسير من الضروريات، وهم جمع كثير من العقلاء.

وهؤلاء النصارى يقولون ما يعلم فسادُهُ بضرورة العقل وهم يناظرون عليه وينصرونه.

وهؤلاء الرافضة[1] يزعمون أنّ أبا بكر وعمر لم يؤمنا بالله ورسوله طرفة عين، ولم يزالا عدوين لرسول الله ﷺ مترصدين لقتله، وأن رسولَ الله ﷺ أقام علياً على رؤوس جميع الصحابة وهم ينظرون إليه جهرةً وقال: هذا وصيي وولي العهد من بعدي فكلكم له تسمعون، وأطبقوا على كتمان هذا النص وعصيانه.

وهؤلاء الجهمية[2] ومن قال بقولهم يقولون ما يخالفُ صريح العقل من وجود مفعول بلا فعل ومخلوقٍ بلا خلق.

---

(١) لقد سبقت ترجمة الرافضة في ص ٢٢.
(٢) سبقت ترجمة الجهمية في ص ٢٢ أيضاً.

وهؤلاء الفلاسفة[1] وهم المدلّون بعقولهم يثبتون ذواتاً قائمةً بأنفسهم خارج الذهن وليست في العالم ولا خارجةً عن العالم، ولا متصلةً به ولا منفصلةً عنه، ولا مباينةً له ولا محايثةً، وهو ما يُعلم بصريح العقل فسادُه.

وهؤلاء طائفةُ الاتحادية[2] تزعم أن الله هو هذا الوجود، وأن التعدد والتكثير فيه وهْم محض.

وهؤلاء منكرو الأسباب يزعمون أنه لا حرارة في النار تحرق بها، ولا رطوبةَ في الماء يُروى بها، وليس في الأجسام أصلاً لا قوى ولا طبائع، ولا في العالم شيء يكون سبباً لشيء آخر البتة.

وإنْ لم تكن هذه الأمور جحداً للضروريات فليس في العالم من جحد الضروريات. وإن كانت جحداً للضروريات بطل قولُكم إن جمعاً من العقلاء لا يتفقون على ذلك.

والأقوالُ التي يجحد بها المتكلمون الضروريات أضعاف أضعافِ ما ذكرناه. فَهُم أجحدُ الناس لما يعلم بضرورة العقل، وكيف يصح في عقل سليم سميعٌ لا سمع له، بصيرٌ لا بصر له، حي لا حياة له!؟

أم كيف يصح عند ذي عقل مرئيٌّ يُرى بالأبصار عِياناً لا فوق الرائي ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن شماله، ولا خلفه ولا أمامه!؟

أم كيف يصح عند ذي عقل إثباتُ كلام قديم أزلي لو كان البحرُ يمده من بعده سبعةُ أبحر وجميعُ أشجار الأرض على اختلافها وكبرها وصغرها أقلاماً يُكتب به لنفدت البحارُ وفنيت الأقلام ولم يفن ذلك الكلام[3]، ومع هذا فهو معنى واحد لا جزء له ولا ينقسم، وهو النهي فيه عينُ الأمر، والنفي فيه عين الإثبات، والخبرُ فيه

---

(١) يقصد بالفلاسفة أمثال ابن سينا وابقراط ومن نحا نحوهم، وقد سبقت ترجمة بعضهم.

(٢) (الاتحاد): هو جعل الذاتين ذاتاً واحدة.. وهو شهود الوجود الحق المطلق الذي للكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كونه موجوداً به، معدوماً بنفسه، لا من حيث أن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال (التعريفات للجرجاني ص ٢٢. وهو شبيه بالحلول وممن قال بالحلول ووحدة الوجود (محيي الدين بن عربي). وقد كفره كثير من العلماء.

(٣) يشير بذلك إلى قوله تعالى في الآية ٢٧ من سورة لقمان: ﴿ولو انما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾.

عينُ الاستخبار، والتوراةُ فيه عينُ الإنجيل وعينُ القرآن، وذلك كله أمر واحد إنما يختلف بمسمياته ونسبه، وقد أطبق على هذا جمع عظيم من العقلاء وكفّروا من خالفهم فيه واستحلوا منهم ما حرمه الله.

وهؤلاء الجهميةُ يقولون إن للعالم صانعاً قائماً بذاته ليس في العالم ولا هو خارج العالم، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يسرته، ولا هو مباين له ولا محايث له، فوصفوا واجب الوجود بصفة ممتنع الوجود، وكفروا من خالفهم في ذلك واستحلوا دمه وقالوا ما يُعلم فساده بصريح العقل.

ولو ذهبنا نذكر ما جحد فيه أكثر الطوائف الضروريات لطال الكتابُ جداً.

وهؤلاء النصارى قد طبقت شرقَ الأرض وغربها وهم من أعظم الناس جحداً للضروريات.

وهؤلاء الفلاسفة هم أهل المعقولات وهم من أكثر الناس جحداً للضروريات. فاتفاقُ طائفةٍ من الطوائف على المقالة لا يدل على مخالفتها لصريح العقل. وبالله التوفيق.

فصل: قال القدري: قال الله سبحانه: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾[1] وعند الجبري أن الكل فعل الله وليس من العبد شيء.

قال الجبري: في الكلام استفهام مقدّر، تقديرهُ أفمن نفسك. فهو إنكار لا إثبات. وقرأها بعضُهم ﴿ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ ﴾ بفتح الميم ورفع نفسك، أي من أنت حتى تفعلها. قال: ولا بد من تأويل الآية، وإلا ناقض قوله في الآية التي قبلها ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ ﴾[2]، فأخبر أن الحسناتِ والسيئات جميعاً من عنده لا من عند العبد.

---

(١) سورة النساء، الآية /٧٩/.

(٢) سورة النساء، الآية: /٧٨/.

قال السني: أخطأتما جميعاً في فهم الآية أقبحَ الخطأ. ومنشأ غلطكما أن الحسنات والسيئات في الآية [ليس] المراد بها الطاعاتِ والمعاصي التي هي فعل العبد الاختياري، وهذا وهم محضٌ في الآية. وإنما المرادُ بها النعمُ والمصائب.

ولفظُ الحسنات والسيئات في كتاب الله يُراد به هذا تارةً وهذا تارة. فقوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾[1]،

وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ﴾[2]

وقوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾[3].

وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنسَانَ كَفُورٌ﴾[4]

وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾[5].

وقوله: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[6].

المرادُ به في هذا كله النعمُ والمصائب.

وأما قوله: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[7]،

وقوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[8]،

---

(١) سورة آل عمران، الآية /١٢٠/.
(٢) سورة التوبة، الآية /٥٠/.
(٣) سورة الأعراف، الآية /١٦٨/.
(٤) سورة الشورى، الآية /٤٨/.
(٥) سورة الأعراف، الآية /١٣١/.
(٦) سورة النساء، الآية /٧٩/.
(٧) سورة الأنعام، الآية /١٦٠/.
(٨) سورة هود، الآية /١١٤/.

وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾[1].

فالمراد به في هذا كله الأعمال المأمور بها والمنهي عنها، وهو سبحانه إنما قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت وما كسبت، فما يفعله العبدُ يقال فيه ما أصبت وكسبت وعملت كقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[2]، وكقوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا﴾[3].

وقولُ المذنب التائب: يا رسول الله أصبتُ ذنباً فأقمْ عليّ كتاب الله.[4] ولا يقال في هذا أصابك ذنب وأصابتك سيئة.

وما يُفعل به بغير اختياره يقال فيه أصابك كقوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[5]،

وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ﴾[6]

وقوله: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾[7].

فجمع الله في الآية بين ما أصابوا بفعلهم وكسبهم وما أصابهم مما ليس فعلاً لهم.

وقوله: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ﴾[8]

وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ﴾[9].

---

(١) سورة الفرقان، الآية /٧٠/.

(٢) سورة طه، الآية /١١٢/.

(٣) سورة النساء، الآية /١١٤/.

(٤) يشير بذلك إلى حديث ماعز وكذلك المرأة الجهنية التي أتت إلى رسول الله وهي حبلى من الزنا فطلبت من رسول الله أن يقيم عليها الحد ليطهرها، وكذلك ماعز، انظر الأحاديث في جامع الأصول (٣/٥٢٥ حتى ٥٣٣).

(٥) سورة الشورى، الآية /٣٠/.

(٦) سورة التوبة، الآية /٥٠/.

(٧) سورة آل عمران، الآية /١٦٥/.

(٨) سورة التوبة، الآية /٥٢/.

(٩) سورة الرعد، الآية /٣١/.

وقوله: ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾[1].

فقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ﴾[2] هو من هذا القسم الذي يصيبه العبدُ لا باختياره. وهذا إجماعٌ من السلف في تفسير هذه الآية.

قال أبو العالية: وإن تصبكم حسنةٌ، هذا في السراء، وإن تصبهم سيئة، هذا في الضراء.

قال السُّدي: الحسنة الخصب، تنتجُ مواشيهم وأنعامهم ويحسن حالهم فتلد نساؤهم الغلمان. قالوا هذا من عند الله، وإن تصبهم سيئة قال: الضر في أموالهم، تشاءموا بمحمد وقالوا هذه من عنده. قالوا: بتركنا ديننا واتباعنا محمداً أصابنا ما أصابنا، فأنزل الله سبحانه رداً عليهم ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[3] الحسنةُ والسيئة.

وقال الوالبي عن ابن عباس: ما أصابك مِن حسنة فمن الله. قال: ما فتح اللهُ عليك يومَ بدر. وقال أيضاً: هو الغنيمةُ والفتح، والسيئةُ ما أصابه يومَ أحد. شُج في وجهه وكُسرت رباعيَته. وقال: أما الحسنةُ فأنعم الله بها عليك وأما السيئةُ فابتلاك بها. وقال أيضاً: ما أصابك من نكبة فبذنبك وأنا قدرتُ ذلك عليك. ذكرَ ذلك كلَّه ابن أبي حاتم.

وفي تفسير أبي صالح عن ابن عباس: إن تُصبك حسنةٌ: الخصبُ، وإن تصبك سيئةٌ: الجدبُ والبلاء.

وقال ابن قتيبة في هذه الآية: الحسنةُ النعمةُ والسيئةُ البلية.

فإن قيل: فقد حكى أبو الفرج بن الجوزي عن أبي العالية أنه فسَّر الحسنةَ والسيئة في هذه الآية بالطاعة والمعصية وهو مِن أعلم التابعين، فالجوابُ أنه لم يذكر بذلك إسناداً ولا نعلم صحتَه عن أبي العالية. وقد ذكر ابنُ أبي حاتم بإسناده عن أبي العالية ما تقدم حكايتُه أن ذلك في السراء والضراء، وهذا هو المعروفُ عن أبي العالية، ولم يذكر ابن أبي حاتم عنه غيرَه، وهو الذي حكاه ابن قتيبة عنه.

---

(١) سورة المائدة، الآية /١٠٦/.
(٢) سورة النساء، الآية /٧٩/.
(٣) سورة النساء، الآية /٧٨/.

وقد يُقال إن المعنيين جميعاً مرادان باعتبار أنّ ما يوفقه الله من الطاعات فهو نعمة من حقه أصابته من الله، كما قال: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾[1]، فهذا يدخلُ فيه نِعم الدين والدنيا، وما يقع منه من المعصية فهو مصيبة أصابته من الله وإن كان سببُها منه.

والذي يوضح ذلك أن الله سبحانه إذا جعل السيئة هي الجزاءُ على المعصية من نفس العبد بقوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾[2]،

فالعملُ الذي أوجب الجزاءَ أولى أن يكون مِن نفسه، فلا منافاة بين أن تكون سَيئةُ العملِ من نفسه وسيئةُ الجزاءِ من نفسه، ولا ينافي ذلك أن يكون الجميعُ مِن الله قضاء وقدراً، ولكن هو مِن الله عدلٌ وحكمة ومصلحة وحسَن، ومن العبد سيئةٌ وقبيح.

وقد رُوي عن ابن عباس أنه كان يقرأها: «وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا قدرتها عليك»[3] وهذه القراءةُ زيادة بيان، وإلا فقد دلّ قولُه قبل ذلك: ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾[4] على القضاء السابق والقدر النافذ.

والمعاصي قد يَكون بعضُها عقوبةَ بعض، فيكون لله على المعصية عقوبتان: عقوبةٌ بمعصيةٍ تتولد منها وتكون الأولى سبباً فيها، وعقوبةٌ بمؤلم يكون جزاءها، كما في الحديث المتفَق على صحته عن ابن مسعود عن النبي ﷺ «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، والبرَّ يهدي إلى الجنة، ولا يزالُ الرجلُ يصْدق ويتحرّى الصدق حتى يُكتب عند الله صدّيقاً. وإياكم والكذبَ فإن الكذبَ يَهدي إلى الفجور، والفجورُ يهدي إلى النار. ولا يزال الرجلُ يكذب ويتحرى الكذبَ حتى يُكتب عند الله كذاباً»[5].

---

(١) سورة النحل، الآية /٥٣/.
(٢) سورة النساء، الآية /٧٩/.
(٣) هذه الزيادة في القراءة لابن مسعود رضي الله عنه ذكرها السيوطي في الدر المنثور (٥٩٧/٢).
(٤) الآية /٧٨/ من سورة النساء.
(٥) رواه البخاري (٩٥/٧) في الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ وما ينهى عن الكذب، ومسلم برقم /٢٦٠٦ و٢٦٠٧/ في البر، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، والموطأ (٩٨٩/٢) في الكلام، باب ما جاء في الصدق =

وقد ذَكر الله سبحانه في غيرِ موضع مِن كتابه أن الحسنةَ الثانية قد تكون مِن ثواب الحسنة الأولى، وأن المعصية قد تكون عقوبة للمعصية الأولى. فالأولُ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[1]،

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[2].

وقال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3].

وأما قوله: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾[4] ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[5] فيحتملُ أن لا يكونَ من هذا، وتكونَ الهدايةُ في الآخرة إلى طريق الجنة، فإنه رتَّب هذا الجزاءَ على قتلهم. ويحتملُ أن يكون مِنه، ويكونَ قولُه: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ إخباراً منه سبحانه عما يفعلُه بهؤلاء الذين قتلوا في سبيله قبل أن قتلوا. وأتى به بصيغة المستقبل إعلاماً منه بأنه يجددُ له كلَّ وقت نوعاً مِن أنواع الهداية وإصلاح البال شيئاً بعد شيء.

فإن قلتَ: فكيف يكونُ ذلك المستقبَلُ خبراً عن الذين قُتلوا؟ قلت: الخبرُ قولُه: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾. أي أنه لا يُبطلها عليهم ولا يترهم إياها. هذا بعد أن قتلوا. ثم أخبرَ سبحانه خبراً مستأنفاً عنهم أنه سيهديهم ويُصلح بالَهم لَمّا علم أنهم سيُقتلون في سبيله وأنهم بذلوا أنفسَهم له، فلهم جزاءان: جزاءٌ في الدنيا بالهداية على الجهاد، وجزاءٌ في الآخرة بدخول الجنة، فيردُّ السامعُ كلَّ جملةٍ إلى وقتها لِظهور المعنى وعدم التباسِه، وهو في القرآن كثير، والله أعلم.

= والكذب، وأبو داود برقم /٤٩٨٩/ في الأدب، باب التشديد في الكذب، والترمذي برقم /١٩٧٢/ في البر، باب ما جاء في الصدق والكذب، واللفظ لابي داود والترمذي.

(١) سورة النساء، الآيات /٦٦ ـ ٦٨/.
(٢) سورة العنكبوت، الآية /٦٩/.
(٣) سورة المائدة، الآية /١٦/.
(٤) و(٥) سورة محمد، الآيتان /٤ ـ ٥/.

وقد قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾[1]

وقال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[3].

وقال: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾[4].

وقال: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾[5] فضمّن التمامَ معنى الإنعام فَعداه بعلى، إنعاماً مِنا على الذي أحسن. وهذا جزاءٌ على الطاعات بالطاعات.

وأمّا الجزاءُ بالمعاصي على المعاصي فكقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[6].

وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[7].

وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[8].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟﴾[9].

---

(١) سورة يوسف، الآية /٢٤/.
(٢) سورة يوسف، الآية /٢٢/.
(٣) سورة الأحزاب، الآية /٧٠/.
(٤) سورة النور، الآية /٥٤/.
(٥) سورة الأنعام، الآية /١٥٤/.
(٦) سورة الصف، الآية /٥/.
(٧) سورة الحشر، الآية /١٩/.
(٨) سورة الأنعام، الآية /١١٠/.
(٩) سورة آل عمران، الآية /١٥٥/.

وقولـه: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾[1]

وقوله ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾[2] وهو كثير في القرآن.

وعلى هـذا فيكونُ النـوعان مِن السيئـات، أعنى المصائبَ والمعـايب، من نفس الإنسـان،. وكلاهمـا بقَدَر الله، فشـرُّ النفسِ هو الـذي أوجب هـذا وهـذا. وكـان النبي ﷺ يقـول في خطبتـه المعروفـة «ونعـوذُ بـالله مِن شـرور أنفسنـا ومن سيئـات أعمالنا» فشرُّ النفسِ نوعان: صفةٌ وعمَلٌ، والعملُ ينشـأ عن الصفة، والصفـةُ تتأكـد وتقوى بالعمل، فكلٌّ منهما يُمِد الآخر.

وسيئاتُ الأعمال نوعان قد فسرهما الحديث، أحدُهما مساويها وقبائحُها، فتكون الإضافةُ فيه من النوع إلى جنسه، وهي إضافةٌ بمعنى مِن، أي السيئات مِن أعمالنا. والثـاني أنها مـا يسوءُ العـاملَ ممـا يعود عليـه مِن عقوبـةِ عمله، فيكونُ من اضـافـةِ المسبَّب إلى سببه، وتكونُ الإضافةُ على معنى اللام.

وقد يرجحُ الأولُ بأنه يكون قد استعاذ من الصفـةِ والعمل النـاشىء عنها، وذلـك يتضمنُ الاستعاذَة مِن جزاء الشيء المترتبِ على ذلك، فتضمنتْ الاستعـاذةُ ثلاثـة أمور: الاستعاذة من العذاب، ومن سببه الذي هو العمـل، ومن سبب العمل الـذي هو الصفةُ.

وقد يرجِّحُ الثاني أن شر النفس يعمّ النوعين كما تقدم، فسيئاتُ الأعمال ما يسوءُ مِن جزائها، ونبَّه بقوله: «سيئات أعمـالنا» على أن الـذي يسوءُ مِن الجـزاء إنما هـو بسبب الأعمال الإرادية، لا مِن الصفـات التي ليست مِن أعمالنـا، ولمّا كـانت تلك الصفةُ شراً استعاذ منها وأدخلهـا في شر النفس، وقال الصدِّيق رضي الله تعـالى عنه للنبي ﷺ: «علِّمني دعـاءَ أدعـو بـه في صَـلاتي». قـال: قـل: ﴿ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[3] ربَّ كل شيء ومليكَـه، أشهدُ

(١) سورة البقرة، الآية /٨٨/.
(٢) سورة التوبة، الآية /٢٥/.
(٣) سورة الزمر، الآية /٤٦/.

أن لا إله إلا أنت أعوذُ بـك مِن شر نفسي وشـرِّ الشيطان وشِـركه، وأن أقتـرف على نفسـي سـوءاً أو أجـرَّه إلى مـسلم. قُـله إذا أصبـحتَ وإذا أمـسيـت وإذا أخـذتَ مضجعك»[1].

ولمّا كان الشرُّ له مصدرٌ يبتدىء منه وغايةٌ ينتهي إليها، وكان مصدرُه إمّا مِن نفس الإنسـان وإما مِن الشيـطان، وغايتُـه أن يعودَ على صـاحبـه أو على أخيـه المسلم، تضمَّن الدعاءُ هذه المراتبَ الأربعةَ بأوجزِ لفظ وأوضحه وأبينه.

فصـل: قال السني: فليس لـكَ أيها القـدَري أن تحتجَّ بـالآيـة التي نحن فيهـا لمذهبك، لوجوه[2]: أحدُها أنك تقول فِعلُ العبدِ حسنةً كان أو سيئـةً هو منـه لا مِن الله، بـل الله سبحانـه أعـطى كـلَّ واحـدٍ من الاستـطاعـة مـا يفعـلُ بـه الحسنـاتِ والسيئات، ولكن هذا أحْدَث مِن عندِ نفسِه إرادةً فَعَلَ بهـا الحسناتِ، وهـذا أُحْدَث إرادةً فعل بها السيئاتِ، وليستْ واحدةٌ من الإرادتين من إحداث الرب سبحانه البتـةَ ولا أَوْجبتها مشيئتُه. والآيـةُ قد فـرقتْ بين الحسنةِ والسيئةِ وأنتم لا تفرقـون بينهما، فإن الله عندكم لم يشأ هذا ولا هذا.

قال القدري: إضافة السيئةِ إلى نفس العبد، لكونه هو الذي أحْـدَثها وأوجـدها، وأضاف الحسنةَ إليه سبحانه لكونه هو الذي أَمَرَ بها وشَرَعها.

قال السني: الله سبحانه أضاف إلى العبد ما أصابه مِن سيئـةٍ وأضاف إلى نفسـه ما أصاب العبدَ مِن حسنةٍ. ومعلوم أن الذي أصاب العبـدَ هو الـذي قام بـه، والأمرُ لم يقم بالعبد وإنما قام به المأمور وهو الذي أصابه، فالذي أصابـه لا تصح إضـافته إلى الرب عندكم، والمضافُ إلى الرب لم يقم بـالعبد، فعُلِمَ أن الـذي أصابـه من هذا وهذا أمرٌ قائم به. فلو كان المرادُ به الأفعالَ الاختيارية من الطاعـات والمعاصي لاستوت الإضافة ولم يصح الفرق، وإن افترقـا في كون أحـدهما مـأموراً بـه والآخر منهيّاً عنه. على أن النهيَ أيضاً من الله كما أن الأمرَ منه، فلو كانت الإضافـةُ لأجل الأمر لاستوى المأمورُ والمنهيُّ في الإضافة، لأن هذا مطلوبٌ إيجـادهُ وهذا مـطلوبٌ إعدامُه.

---

(١) رواه أبو داود برقم /٥٠٦٧/ في الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، والترمذي بـرقم /٣٣٩٢/ في الـدعـوات، بـاب رقم (١٤). وقـال: هـذا حـديث حسن صحيـح: ورواه الحـاكم في المستدرك (٥١٣/١) وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٢) لم يذكر المؤلف رحمه الله إلا وجهاً واحداً.

قال القدري: أنا أُجوِّزُ تعلّقَ الطاعة والمعصية بمشيئة الرب سبحانه، وإحداثهُ على وجه الجزاء لا على سبيل الابتداء، وذلك أن الله سبحانه يعاقبُ عبدَه بما شاء ويثيبهُ، فكما يعاقبه بخلْقِ الجزاءَ الذي يسوءهُ وخلْق الثوابِ الذي يسره، ولذلك يحسنُ أن يعاقبه بخلق المعصيةِ وخلْق الطاعةِ، فإن هذا يكون عدلاً منه. وأمّا أن يخلقَ فيه الكفرَ والمعصيةَ ابتداءً بلا سبب فمعاذَ الله مِن ذلك.

قال السني: هذا توسطٌ حسنٌ جداً لا يأباه العقلُ ولا الشرعُ، ولكن مَتى ابتدأ الأولُ وليس هو عندك مقدوراً لله ولا واقعاً بمشيئته فقد أثبتَ في مُلكه ما لا يقدر عليه وأدخلتَ فيه ما لا يشاءُ ونقضتَ أصلَك كلَّه، فإنك أصَّلْتَ أن فِعلَ العبدِ الاختياريَّ قدرةُ العبد عليه واختيارُه له ومشيئته تمنعُ قدرةَ الرب عليه ومشيئتَه له. وهذا الأصلُ لا فرقَ فيه بين الابتدائي والجزائي.

قال القدري: فالقرآن قد فرقَ بين النوعين وجعلَ الكفرَ والفسوقَ الثاني جزاءً على الأول، فعُلم أن الأولَ مِن العبد قطعاً وإلاّ لم يستقم جعلُ أحدِهما عقوبة على الآخر.

وقد صرَّح بذلك في قوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾[1] فأضاف نقضَ الميثاق إليهم وتقسيةَ القلوب إليه. فالأولُ سببٌ مِنهم والثاني جزاءٌ منه سبحانه.

قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[2] فأضاف عدمَ الإيمان أولاً إليهم إذْ هو السببُ وتقليبُ القلوب وتَرْكهم في طغيانهم هو الجزاءُ. ومثلُه قولُه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[3] والآياتُ التي سمعتموها آنفاً إنما تدل على هذا.

قال السني: نَعم هذا خق، لكنْ ليس فيه إخراجُ السبب عنَ كونه مقدوراً للرب سبحانه واقعاً بمشيئته. ولو شاء لَحال بين العبدِ وبينه ووفقه لضده، فهي البقيةُ التي بقيتْ عليك من القدَر، كما أن إنكارَ إثبات الأسباب واقتضائها لمسبباتها وترتّبها

---

(١) سورة المائدة، الآية /١٣/.
(٢) سورة الأنعام، الآية /١١٠/.
(٣) سورة الصف، الآية /٥/.

عليها هي البقيةُ التي بقيتْ على الجبريّ في المسألة أيضاً. وكلاكما مصيب من وَجْه مخطىءٌ مِن وجه. ولو تخلّص كلّ منكما من البقيةِ التي بقيتْ عليه لوجدتما روحَ الوفاق، واصطلحتما على الحق، وبالله التوفيق.

قال القدري: فما تقولُ أنت أيها السني في الفعلِ الأول إذا لم يكن جزاء فما وجهُه وأنتَ ممن يقول بالحكمةِ والتعليل وتنزّهِ الربّ سبحانه عن الظلم الذي هو ظلم، لا ما يقولُه الجبريّ إنه الجمع بين النقيضين؟

قال السني: لا يلزمُني في هذا المقام بيانُ ذلك، فإني لم أنتصبْ له، إنما انتصبُ لإبطال احتجاجك بالآية لمذهبك الباطل، وقد وفيتُ به، ولله في ذلك حكم وغاياتٌ محمودة لا تبلغها عقولُ العقلاء ومباحثُ الأذكياء، فالله سبحانه إنما يضعُ فضلَه وتوفيقه وإمدادَه في المحَل الذي يصلحُ له، وما لا يصلحُ له مِن المحال يدعُه غُفلًا فارغاً من الهدى والتوفيق فيَجري مع طبعه الذي خُلق عليه، ولو عَلم اللهُ فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لَتولّوْا وهم مُعرضون.

قال القدري: فإذا كان الله سبحانه قد أحدث فيهم تلك الإرادة والمشيئة المستلزمةَ لوجود الفعل كان ذلك إيجاداً منه سبحانه لذلك فيهم، كما أوجدَ الهدى والإيمانَ في أهله.

قال السني: هذا مُعترَك النزال وتفرق طرقِ العالم، واللهُ سبحانه أعطى العبدَ مشيئةً وقدرةً وإرادةً تصلح لهذا ولهذا، ثم أمدَّ أهلَ الفضل بأمور وجوديةٍ زائدةٍ على ذلك المشترك. أوجبَ له الهدايةَ والإيمانَ وأمسكَ ذلك الإمداد عمن علم أنه لا يصلح له ولا يليق به فانصرفت قوى إرادته ومشيئته إلى ضده اختياراً منه ومحبةً لا كرهاً واضطراراً.

قال القدري: فهل كان يمكنُه إرادةُ ما لم يُعَنْ عليه ولم يُوفق له بإمداد زائد على خلق الإرادة.

قال السني: إن أردتَ بالإمكان أنه يمكنه فعلُه لو أراده فنَعم، هو ممكنٌ بهذا الاعتبار مقدور له. وإن أردتَ به أنه ممكن وقوعُه بدون مشيئة الرب وإذنه فليس يمكن، فإنه ما شاء الله كان ووجبَ وجودُه، وما لم يشأ لم يكنْ وامتنع وجوده.

قال القدري: فقد سلمتَ حينئذ أنه غيرُ ممكن للعبد إذا لم يشأ الله منه أن يفعلَه فصار غيرَ مقدورٍ للعبد، فقد عُوقب على تَرْك ما لا يقدر على فعله.

قال السني: عدمُ إرادةِ الله سبحانه للعبد ومشيئته أن يَفعل لا يُوجبُ كـونَ الفعل غيرَ مقدورٍ له، فإنه سبحانه لا يريدُ مِن نفسه أن يعينه عليه مع كونه أقدرَه عليه.

ولا يلزمُ مِن إقداره عليه وقوعُه حتى توجَد منه إعانةٌ أخرى. فـانتفاءُ تلك الإعـانةِ لا يخرج الفعل عن كونه مقدوراً للعبد، فإنه قد يكونُ قـادراً على الفعل لكنْ يتـركُه كسـلاً وتهاوناً وإيثاراً لفعلِ ضدّه، فلا يصرفُ اللهُ عنه تركَ الواقع.

ولا يُوجب عَدَم صَرْفـة كونَه عاجزاً عن الفعـل، فإن الله سبحـانه يعلمُ أنـه قادر عليه بالقدرة التي أقدره بها، ويعلم أنه لا يريدُه مـع كونـه قادراً عليـه، فهو سبحـانه مريدٌ له ومنه الفعلُ، ولا يريد مِن نفسه إعانتَه وتوفيقَه. وقَطْعُ هذه الإعـانةِ والتـوفيقِ لا يخرج الفعلَ عن كونه مقدوراً له وإنْ جعلتَه غيرَ مراد.

وسرُّ المسألةِ الفرقُ بين تعلّق الإرادةِ بفعل العبد وتعلّقها بفعله هو سبحانه بَعده. فَمن لم يحط معرفةً بهذا الفرق لم يُكشفْ له حجابُ المسألة.

قـال الجبري: إمّـا أن تقـولَ إن الله عَلم أن العبـدَ لا يَفعـل أو لم يَعلم ذلـك. والثاني مُحال. وإذا كـان قد عَلم أنـه لا يفعله صار الفعـلُ ممتنعاً قـطعاً إذْ لـو فعله لانقلبَ العلمُ القديمُ جهلاً.

قال السني: هذه حجة باطلة مِن وجوه: أحدُها أن هذا بعينه يُقال فيمـا علم اللهُ أنه لا يفعله وهو مقدور له فإنه لا ينفعُ البتةَ مع كونه مقدوراً له، فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابُنا لك.

وثـانيهما أن الله سبحـانه يعلم الأمـورَ على ما هي عليـه، فهو يَعلم أنـه لا يفعله لعدم إرادته له لا لِعدم قدرته عليه.

وثالثُها أن العلم كاشفٌ لا مُوجب، وإنمـا الموجبُ مشيئـةُ الرب، والعلمُ يكشفُ حقائقَ المعلومات. عُدنا إلى الكلام على الآية التي احتجَّ بها القدريُّ وبيان أنـه لا حجةَ فيها مِن ثلاثة أوجه: أحدُها أنه قال ما أصابك ولم يقـلْ ما أصبتَ. الثـاني أن المـرادَ بالحسنـة والسيئة النعمـةُ والمصيبةُ الثـالثُ أنه قـال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[1]

---

(١) الآية /٧٨/ من سورة النساء.

فالإنسان هو فاعلُ السيئات ويستحقّ عليه العقابَ، واللهُ هو المنعمُ عليه بالحسنات عملاً وجَزاء، والعادلُ فيه بالسيئات قضاء وجزاءً.

ولو كان العملُ الصالح مِن نفس العبد كما كان السيء مِن نفسه لَكان الأمران كلاهما مِن نفسه، واللهُ سبحانه قد فَرق بين النوعين. وفي الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي إنما هي أعمالُكم أحصيها لكم ثم أُوفيكم إياها، فمن وَجَد خيراً فليحمد الله، ومَن وَجد غيرَ ذلك فلا يلومنّ إلا نفسَه»(1).

فصل: قال الجبريُّ: أولُ الآيةِ مُحكَم وهو قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وآخرُها متشابه وهو قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾(1).

قال القدري: آخِرُها مُحكم وأولُها متشابه.

قال السني: أخطأتما جميعاً. بل كلاهما مُحكَم مُبين، وإنما أُوتيتما مِن قلة الفهم في القرآن وتدبره، فليس بين اللفظين تناقض لا في المعنى ولا في العبارة، فإنه سبحانه وتعالى ذكر عن هؤلاء الناكلين عن الجهاد أنهم إن تُصِبْهم حسنة يقولوا هذه مِن عند الله وإن تُصِبهم سيئة يقولوا لرسوله ﷺ هذه مِن عندك، أي بسبب ما أمرتَنا به مِن دينك وتَرْكِنا ما كُنا عليه أصابَتْنا هذه السيئات لأنك أمرتَنا بما أوجبها، السيئات ههنا هي المصائبُ، والأعمالُ التي ظنوا أنها سببُ المصائبِ هي التي أمروا بها.

وقولُهم في السيئة التي تصيبهم هذه مِن عندك تتناولُ مصائبَ الجهاد التي حصَلت لهم من الهزيمة والجراح وقَتْلِ مَن قُتل منهم، وتتناول مصائبَ الرزق على وجه التطّيرِ والتشاؤم، أي أصابنا هذا بسبب دينك، كما قال تعالى عن قوم فرعون:

---

(1) عجز الحديث الذي رواه الإمام مسلم من حديث أبي إدريس الخولاني رحمه الله عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: فيما روى الله تبارك وتعالى ـ أنه قال: ﴿يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي.. الحديث بطوله﴾، برقم /٢٥٧٧/ في البر والصلة، باب تحريم الظلم. وهذا الحديث من الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، ولذا شرحه العلماء وافردوه بالتأليف وكان أبو إدريس الخولاني إذا حدث به جثا على ركبتيه، وكان الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله يقول: ليس لأهل الشام حديث أشرف من هذا الحديث.

(٢) سورة النساء، الآية /٧٩/.

﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ ﴾(1)، أي إذا جاءهم ما يُسرُّون به ويتنعمون به مِن النعم قالوا نحن أهل ذلك ومستحقوه، وإن أصابهم ما يسوءُهم قالوا هذا بسبب ما جاء به موسى.

وقال أهلُ القرية للمرسلين: ﴿إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ﴾(2). وقال قومُ صالح له عليه الصلاةُ والسلام ﴿ ٱطَّيَّرۡنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَۚ﴾(3). وكانوا يقولون لما ينالُهم مِن سبب الحرب هذا مِنك لأنك أمرتَنا بالأعمال الموجبةِ له، وللمصائب الحاصلة مِن غير جهةِ العدو، وهذا أيضاً مِنك، أي بسبب مفارقتنا لديننا ودينِ آبائنا والدخولِ في طاعتك. وهذه حالُ كلّ مَن جَعل طاعةَ الرسول ﷺ سبباً لشر أصابه مِن السماء أو مِن الأرض. وهؤلاء كثير من الناس وهم الأقلّون عندَ الله تعالى قدْراً الأرذلونَ عنده.

ومعلومٌ أنهم لم يقولوا هذه مِن عندك بمعنى أحدثْتَها. ومَن فَهم هذا تبينَ له أن قولَه تعالى: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾(4) لا يناقضُ قولَه تعالى: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾(5)، بل هذا تحقيق له، فإنه سبحانه بَيَّنَ أن النعمَ والمصائبَ كلَّها مَن عنده، فهو الخالقُ لها المقدّر لها المبتلي خَلْقَه بها، فهي من عنده، ليس بعضُها مِن عنده وبعضها خلقاً لغيره. فكيف يُضاف بعضُها إلى الرسول ﷺ لم يُحدثها. فلم يبقَ إلا ظنُّهم أنه سبب لحصولها؛ إمَّا في الجملة كحال أهل التطير وإما في الواقعةِ المعينة كحال اللائمين له في الجهاد.

فأبطل اللهُ سبحانه ذلك الوهمَ الكاذبَ والظنّ الباطلَ وبيّنَ أن ما جاء به لا يُوجب الشرّ البتةَ، بل الخيرُ كلُّه فيما جاء ﷺ به، والشرُّ بسبب أعمالهم وذنوبهم، كما قال الرسلُ عليهم السلام لأهل القرية: ﴿ طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡۚ ﴾(6) ولا يناقِضُ هذا قولَ صالحٍ عليه السلام لقومه: «طائركم عند الله» وقوله تعالى عن قومِ فرعون: ﴿وَإِن

(1) سورة الأعراف، الآية /131/.
(2) سورة يسٓ، الآية /18/.
(3) سورة النمل، الآية /47/.
(4) سورة النساء، الآية /79/.
(5) سورة النساء، الآية /78/.
(6) سورة يسٓ، الآية /19/.

تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾(1).

بل هاتان النسبتان نظيرُ هاتين النسبتين في هذه الآيةِ وهي نسبة السيئة إلى نفس العبد، ونسبةُ الحسنةِ والسيئة إلى أنهما من عند الله عزّ وجلّ.

فتأملْ إتفاق القرآنِ وتصديقَ بعضِه بعضاً. فحيث جَعل الطائر معهم والسيئة مِن نفس العبد فهو على جهةِ السببِ المُوجب، أي الشرُّ والشؤمُ الذي أصابكم هو مِنكم ومعكم، فإن أسبابه قائمة بكم، كما تقولُ شرُّك مِنك وشؤمك فيك، يُرادُ به العملُ، وطائرُك مَعك.

وحيثُ جَعل ذلك به العمل وجزاءه، فالمضاف إلى العبد العملُ والمضافُ إلى الرب الجزاء، فطائركم معكم طائرُ العمل، وطائرُكم عند الله الجزاءُ، فما جاءت به الرسلُ ليس سبباً لشيء مِن المصائب، ولا تكون طاعةُ الله ورسوله سبباً لمصيبة قط، بل طاعةُ الله ورسولِه لا تُوجب إلا خيراً في الدنيا والآخرة، ولكنْ قد يصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائبُ بسبب ذنوبهم وتقصيرهم في طاعة الله ورسوله كما لحقهم يومَ أُحُدٍ ويومَ حُنين، وكذلك ما امتُحنوا به من الضرَّاء وأذى الكفار لهم ليس هو بسبب نفس إيمانهم ولا هو مُوجبه، وإنما امتُحنوا به ليَخلص ما فيهم مِن الشر فامتُحنوا بذلك كما يمتحن الذهبُ بالنار ليَخْلص مِن غشّه.

والنفوسُ فيها ما هو مِن مقتضى طبعها، فالامتحانُ يمحّص المؤمنَ مِن ذلك الذي هو من مُوجبات طبعه، كما قال تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾(2)، وقال: ﴿وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾(3).

فطاعةُ الله ورسوله لا تجلب إلا خيراً ومعصيته لا تجلب إلا شراً. ولهذا قال سبحانه: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾(4)، فإنهم لو فقهوا الحديثَ لعلموا أنه ليس في الحديث الذي أنزله الله على رسوله ما يُوجب شراً البتة، ولعلموا أنه سببُ كلّ خير، ولو فقِهوا لعلموا أن العقولَ والفِطَر تشهدُ بأن مصالحَ المعاش والمعاد متعلقة بما جاء به الرسول، فلو فقهوا القرآنَ علموا أنه

---

(1) سورة الأعراف، الآية /131/

(2) سورة آل عمران، الآية /141/.

(3) سورة آل عمران، الآية /154/.

(4) سورة النساء، الآية /78/.

أمَرَهم بكل خير ونهاهم عن كل شر.

وهذا مما يُبين أن ما أمر اللهُ بـه يُعلم حسنُه بـالعقل، وأنـه كلُّه مصلحة ورحمـة ومنفعة وإحسان، بخلاف ما يقوله كثيـر مِن أهل الكـلام الباطـل، أنه سبحـانه يـأمرُ العبادَ بما لا مصلحةَ لهم فيه، بل يأمـرُهم بمَا فيـه مضرة لهم. وقـولُ هؤلاء تصديق وتقرير لقول المتطيرين بالرسل.

فصل: ومما يـوضح الأمـر في ذلك أنـه سبحانـه لما قـال: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ ﴾[1] عقَّبَ ذلـك بقـولـه: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾[2]. وذلك يتضمنُ أشياء:

منها: تنبيهُ أمتِه على أن رسوله الذي شَهد له بالرسالة إذا أصابه ما يَكره فمن نفسِه فما الظنُّ بغيره.

ومنها: أن حجةَ الله قد قامت عليهم بإرساله، فإذا أصابهم سبحانه بما يسوءُهم لم يكن ظالماً لهم في ذلك لأنه قد أرسلَ رسـولَه إليهم يُعلمهم بمـا فيه مصـالحهُم وما يَجلبُها لهم، وما فيـه مضرتُهم ومـا يَجلبها لهم، فمن وَجـد خيراً فليحمـد الله ومَن وَجد غيرَ ذلك فلا يلومنّ إلا نفسَه.

ومنها: أنه سبحانه قد شهَدَ له بالرسالة بما أظهره على يديه مِن الآيات الـدالةِ على صدقه وأنه رسولـه حقاً. فـلا يضرّه جَحْـدُ هؤلاء الجاهلين الـظالمين المتطيـرين به لرسالته و[هو] مَن شَهد له ربُّ السموات والأرض.

ومنها: أنهم أرادوا أن يجعلوا سيئاتهم وعقوباتِها حجةً على إبطال رسالته فشهد لـه بالرسالة وأخبر أن شهادتَه كافية. فكان في ضِمن ذلك إبطالُ قولهم إن المصائبَ من عند الرسول ﷺ وإثباتُ أنها مِن عند أنفسهم بطريق الأولى.

ومنها: إبطالُ قـولِ الجهمية المُجْبـرةِ ومَن وافقهم في قولهم أن الله قـد يعـذِّبُ العبادَ بلا ذنب.

ومنها: إبطالُ قولِ القدَرية الذين يقولون إن أسبابَ الحسنات والسيئات ليستْ مِن الله بل هي مِن العبد.

(١) و(٢) سورة النساء، الآية /٧٩/.

ومنها: ذمُّ مَن لم يتدبر القرآنَ ولم يفقهه، وأن إعراضَه عن تدبره وفقهه يوجب له مِن الضلال والشقاء بحسب إعراضِه.

ومنها: إثبات الأسباب وإبطال قولِ مَن ينفيها ولا يرى لها ارتباطاً بمسبباتها.

ومنها: أن الخيرَ كلَّه مِن الله والشرَّ كلَّه مِن النفس، فإن الشر هو الذنوبُ وعقوبتها، والذنوبُ مِن النفس وعقوبتها مترتبة عليها، والله هو الذي قدر ذلك وقضاه، وكلٌّ مِن عنده قضاءً وقدراً وإن كانت نفسُ العبد سبَبها مجردُ فضْلِ الله ومَنّه وتوفيقه كما تقدم تقريره.

ومنها: أنه سبحانه لمَّا رَدَّ قولهم إن الحسنة مِن الله والسيئةَ مِن رسوله وأبطله بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[1] رفعَ وَهْمَ مَن توهم أن نفسَه لا تأثير لها في السيئة ولا هي منها أصلاً بقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[2]، وخاطبه بهذا تنبيهاً لغيره كما تقدم.

ومنها: أنه قال في الرد عليهم: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ ولم يقلْ من الله لمَّا جَمَعَ بين الحسناتِ والسيئات، والحسنة مضافة إلى الله من كل وجه، والسيئةُ إنما تُضاف إليه قضاءً وقدراً وخلْقاً، وأنه خالقها كما هو خالقُ الحسنة، فلهذا قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وهو سبحانه إنما خلقها لحكمةٍ فلا تُضاف إليه مِن جهةِ كونها سيئةً، بل من جهة ما تضمنته من الحكمة والعدل والحمد، وتُضافُ إلى النفس [من جهة] كونها سيئة.

ولَمَّا ذكر الحسنةَ مفردةً عن السيئة قال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ ولم يقلْ مِن عند الله، فالخيرُ منه وإنه مُوجَبُ أسمائِه وصفاتِه، والشر الذي هو بالنسبة إلى العبد شرٌّ مِن عنده سبحانه فإنه مخلوق له عدلاً منه وحكمةً. ثم قال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ ولم يقل مِن عندك، لأن النفسَ طبيعتُها ومقتضاها ذلك فهو مِن نفسها، والجميعُ من عندِ الله، فالسيئةُ من نفس الإنسان بلا ريب، والحسنةُ مِن الله بلا ريب، وكلاهما مِن عنده سبحانه قضاءً وقدراً وخَلْقاً. فَفَرق بينَ ما مِن الله وبين ما من عنده. والشرُّ لا يُضاف إلى الله إرادةً ولا محبةً ولا

(١) الآية /٧٨/ من سورة النساء.
(٢) الآية /٧٩/ من سورة النساء.

فعلاً ولا وصفاً ولا إسماً. فإنه لا يريد إلا الخير ولا يحب إلا الخيرَ ولا يفعلُ شراً ولا يُوصف به ولا يسمَّى بإسمه. وسنذكرُ في باب دخول الشر في القضاء الإلهي وجهَ نسبته إلى قضائه وقدَره إن شاء الله.

فصل: وقد اختُلفَ في كاف الخطاب في قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ هل هي لرسول الله أو هي لكلّ واحدٍ من الآدميين. فقال ابنُ عباس في روايةِ الوالبي عنه: الحسنة ما فتحَ الله عليه يوم بدر من الغنيمة والفتح، والسيئةُ ما أصابه يومَ أُحُدٍ أنْ شجّ في وجهه وكُسرت رَباعيَته.

وقالت طائفة: بل المرادُ جنسُ ابن آدم كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[1] روى سعيدُ عن قتادة: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ قال: عقوبةٍ يا ابن آدم بذنبك.

ورجّحتْ طائفة القول الأول، واحتجوا بقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾[2] قالوا: وأيضاً فإنه لم يتقدم ذِكْر الإنسان ولا خطابهُ، وإنما تقدمَ ذِكرُ الطائفة. قالوا: ما حكاه اللهُ عنهم، فلو كانوا هم المرادين لقال ما أصابهم أو ما أصابكم على طريق الالتفات. قالوا: وهذا مِن باب السبب لأنه إذا كان سيدُ وَلدِ آدم وهكذا حكمُه فكيف بغيره.

ورجَّحتْ طائفة القول الآخرَ، واحتجتْ بأن رسول الله ﷺ معصوم لا يصدرُ عنه ما يُوجب أن تصيبَه به سيئة. قالوا: والخطابُ وإن كان له في الصورة فالمرادُ به الأمةُ، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[3]. قالوا: ولَمَّا كان أول الآيةِ خطاباً له أجرى الخطابَ جميعَه على وجهٍ واحد، فأفرده في الثاني والمرادُ به الجميعُ، والمعنى وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم، فالأولُ له والثاني لأمته، ولهذا لَمّا أفردَ إصابةَ السيئة قال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[4]،

---

(١) الآية /٦/ من سورة الانفطار.
(٢) سورة النساء، الآية /٧٩/.
(٣) سورة الطلاق، الآية /١/.
(٤) سورة الشورى، الآية /٣٠/.

وقال: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾[1].

وقال: ﴿وَيَوۡمَ حُنَيۡنٍ إِذۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡ كَثۡرَتُكُمۡ فَلَمۡ تُغۡنِ عَنكُمۡ شَيۡـٔٗا وَضَاقَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ ثُمَّ وَلَّيۡتُم مُّدۡبِرِينَ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2].

فأخبرَ أن الهزيمةَ بذنوبهم وإعجابهم، وأن النصرَ بما أنزله على رسوله وأيّده به إذْ لم يكن منه من سبب الهزيمة ما كان منه.

وجَمعتْ طائفة ثالثة بين القولين وقالوا: صورةُ الخطاب له ﷺ، والمرادُ العمومُ كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾[3] ثم قال: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾[4]، ثم قال: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[5]،

وكقوله: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[6].

وقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ﴾[7].

قالوا: وهذا الخطابُ نوعان: نوع يختص لفظهُ به لكنْ يتناولُ غيرَه بطريق الأولى، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾[8]، ثم قال: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾[9].

(١) سورة آل عمران، الآية /١٦٥/.
(٢) سورة التوبة، الآيتان، /٢٥ ـ ٢٦/.
(٣) سورة الأحزاب، الآية ١.
(٤) سورة الأحزاب، الآية /٢/.
(٥) سورة الأحزاب، الآية /٣/.
(٦) سورة الزمر، الآيتان، /٦٥ ـ ٦٦/.
(٧) سورة يونس، الآية /٩٤/.
(٨) سورة التحريم، الآية /١/.
(٩) سورة التحريم، الآية /٢/.

ونوع يكون الخطابُ له وللأمة، فأفرده بالخطاب لكونه هو المواجَه بالوحي، وهو الأصلُ فيه، والمبلَغ للأمة، والسفيرُ بينهم وبين الله.

وهذا معنى قول كثيرٍ من المفسرين الخطابُ له والمرادُ غيرُه. ولم يريدوا بذلك أنه لم يخاطَبْ بذلك أصلاً ولم يُرَدْ به البتةَ، بل المرادُ أنه لَمّا كان إمامَ الخلائق ومُقَدَّمَهم ومتبوعَهم أفردَ بالخطاب وتبعتْه الأمة في حُكمه، كما يقول السلطانُ لمقدَّم العساكر اخرجْ غداً وانزلْ بمكان كذا وأحملْ على العدو وقتَ كذا، قالوا فقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[1]. خطابٌ له، وجميعُ الأمة داخلون في ذلك بطريق الأوْلى، بخلاف قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾[2] فإن هذا له خاصةً.

قالوا: وهذه الشرطيةُ لا تستلزمُ الوقوعَ بل تربط الجزاءَ بالشرط، وأمّا وقوعُ الشرطِ والجزاء فلا يدلُّ عليه، فهو مقدّر في حقه محقق في حق غيره، والله أعلم.

قال القدري: إذا كانت الطاعاتُ والمعاصي مقدَّرةً، والنعمُ والمصائبُ مقدَرة فلِمَ فرقَ سبحانه بين الحسناتِ التي هي النعم والسيئات التي هي المصائب فَجَعَل هذه مِنه سبحانه وهذه مِن نفس الإنسان والجميعُ مقدر؟

قال السني: بينهما فروق.

الفرق الأولُ: أن نِعم الله وإحسانه إلى عباده يقعُ بلا كتب منهم أصلاً، بل الربُّ سبحانه ينعم عليهم بالعافية والرزق والنصر وإرسال الرسل وإنزال الكتب وأسباب الهداية، فيفعلُ ذلك من لم يكن منه سبب يقتضيه وينشىء للجنة خَلْقاً يسكنهم إياها بغير سبب منهم، ويُدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة بلا عمل، وأما العقاب فلا يعاقب أحداً إلا بعمله.

الفرقُ الثاني: أن عمل الحسناتِ من إحسان الله ومنه وتفضله عليه بالهداية والإيمان، كما قال أهلُ الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[3].

---

(١) سورة النساء، الآية /٧٩/.
(٢) سورة النساء، الآية /٧٩/.
(٣) سورة الأعراف، الآية /٤٣/.

فخلق الربُّ سبحانه لهم الحياة والسمع والبصر، والعقول والأفئدة، وإرسال الرسل، وتبليغهم البلاغ الذي اهتدوا به، وإلهامهم الإيمان وتحبيبه إليهم وتزيينه في قلوبهم وتكريه ضده إليهم، كلُّ ذلك من نعمه كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[1].

فجميعُ ما يتقلبُ فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يُوجب ذلك لهم، ومن غير حوْل وقوة منهم إلا به، وهو خالقهم وخالقُ جزائها، وهذا كلُّه منه سبحانه، بخلاف الشر فإنه لا يكون إلا بذنوب العبد، وذنبه من نفسه.

وإذ تدبر العبدُ هذا علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضْل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملاً صالحاً ونعماً يفيضها عليه، وإذا علم أن الشر لا يحصلُ له إلا من نفسه وبذنوبه استغفر ربه وتاب فزالَ عنه سبب الشر، فيكون دائماً شاكراً مستغفراً، فلا يزالُ الخيرُ يتضاعفُ له والشرُّ يندفعُ عنه، كما كان النبي ﷺ يقول في خطبته[2] «الحمد لله» فيشكر الله ثم يقول «نستعينه ونستغفره»، نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فضله وإحسانه، ثم قال «ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا» لما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التي لم تقع بعدُ، ثم قال «ومن سيئات أعمالنا» فهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم، ثم قال «من يهْدِ اللهُ فلا مضلَّ له ومن يضلل فلا هادي له» فهذه شهادة للرب بأنه المتصرفُ في خلْقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه، وأنه يهدي من يشاء ويُضل من يشاء، فإذا هدى عبداً لم يضله أحدٌ وإذا أضله لم يهده أحد. وفي ذلك إثباتُ ربوبيته وقُدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذي هو عقْد نظام التوحيد وأساسُه.

---

(١) الآية /٧/ من سورة الحجرات.

(٢) يشير بذلك إلى خطبة الحاجة، وقد وردت هذه الخطبة المباركة عن ستة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهم: عبدالله بن عباس، وعبدالله بن مسعود، وجابر بن عبدالله، ونبيط بن شريط، وعائشة رضي الله عنهم. وقد سبق تخريج حديث خطبة الحاجة في ص ١٥٢.

وكلُّ هذا مقدِّمة بين يدي قوله «وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهدُ أن محمداً عبدهُ ورسوله» فإن الشهادتين إنما تتحققان بحمد الله واستعانته واستغفاره واللجوء إليه والإيمان بأقداره.

والمقصودُ أنه سبحانه فرقَ بين الحسنات والسيئات بعدْ أن جمع بينهما في قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فجمع بينهما الجمع الذي لا يتم الإيمانُ إلا به، وهو أن هذا الخير والحسنة نعمةٌ منه فاشكروه عليه يزدكم من فضله ونعمهِ، وهذا الشرّ والسيئة بذنوبكم فاستغفروه يرفعه عنكم، وأصله من شرور أنفسكم فاستعيذوا به يخلصكم منها، ولا يتم ذلك إلا بالإيمان بالله وحده، وهو الذي يهدي ويُضل، وهو الإيمانُ بالقدر، فادخلوا عليه من بابه، فإن أزمَّةَ الأمور بيده، فإذا فعلتم ذلك صَدَقَ منكم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

فهذه الخطبةُ العظيمةُ عقد نظام الإسلام والإيمان. فلو اقتصر لهم على الجمع دون الفرْق أعرض العاصي والمذنب عن ذم نفسه والتوبةِ من ذنوبه والاستعاذة من شرها وقام في قلبه شاهدُ الاحتجاج على ربه بالقدر، وتلك حجةٌ داحضة تبع الأشقياء فيها إبليسَ وهي لا تزيد صاحبها إلا شقاءً وعذاباً كما زادت إبليس طرداً وبُعداً عن ربه، وكما زادت المشركين ضلالاً وشقاء حين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾[1]

وكما تزيدُ الذي يقولُ يومَ القيامة: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[2] حسرةً وعذاباً.

ولو اقتصر لهم على الفرْق دون الجمع لغابوا به في التوحيد والإيمان بالقدر واللجوء إلى الله في الهداية والتوفيق والاستعاذة به من شر النفس وسيئات العمل والافتقار التام إلى إعانته وفضله. وكان في الجمع والفرق بيان حق العبودية. وسيأتي تمامُ هذا الكلام على هذا الموضع العظيم القدْر إن شاء الله بإثبات اجتماع القدر والشرع وافتراقهما.

الفرقُ الثالثُ: أن الحسنة يضاعفها اللهُ سبحانه وينميها ويكتبها للعبد بأدنى سعي ويثبتُ على الهم بها، والسيئةُ لا يؤاخذ على الهم بها ولا يضاعفها ويبطلها

---

(١) سورة الأنعام، الآية /١٤٨/.

(٢) سورة الزمر، الآية /٥٧/.

بالتوبة والحسنة الماحية والمصائب المكفرة» فكانت الحسنةُ أولى بالإضافة إليه تعالى، والسيئة أولى بالإضافة إلى النفس.

الفرقُ الرابع: أن الحسنة التي هي الطاعةُ والنعمةُ يحبها ويرضاها، فهو سبحانه يحب أن يُطاع ويحب أن ينعم ويحسن ويجود، وإن قدر المعصية وأراد المنع فالطاعة أحب إليه والبذلُ والعطاء آثرُ عنده، فكان إضافة نوعي الحسنة له وإضافة نوعي السيئة إلى النفس أولى.

ولهذا تأدب العارفون من عباده بهذا الأدب فأضافوا إليه النعم والخيراتِ، وأضافوا الشرورَ إلى محلها كما قال إمام الحنفاء ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[1]. فأضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى ربه.

وقال الخضر ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[2] ثم قال ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾[3].

وقال مؤمنو الجن ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾[4].

الفرقُ الخامس: أن الحسنة مضافة إليه. لأنه أحسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم، فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه، وأما السيئة فهو سبحانه إنما قدّرها وقضاها لحكمته، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب سبحانه لا يفعل سوءاً قط كما لا يوصف به ولا يُسمى باسمه، بل فعله كله حسن وخير وحكمة، كما قال تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾[5].

---

(١) سورة الشعراء، الآيات /٧٨ و٧٩ و٨٠/.
(٢) سورة الكهف، الآية /٧٩/.
(٣) سورة الكهف، الآية /٨٢/.
(٤) سورة الجن، الآية /١٠/.
(٥) سورة آل عمران، الآية /٢٦/.

وقـال أعْرف الخلق به: «والشر ليس إليـك»[1] فهو لا يخلق شـراً محضـاً من كـل وجـه، بل كـل ما خلقـه ففي خلْقه مصلحـةٌ وحكمة وإن كـان في بعضه شـرّ جزئي إضافي، وأمّا الشرّ الكلي المطلقُ من كل وجه فهو تعالى منزه عنه وليس إليه.

الفـرقُ السادسُ: أن مـا يحصلُ لـلإنسان من الحسنـات التي يعملهـا فهي أمـورٌ وجودية متعلقة بمشيئة الرب وقدَره ورحمته وحكمته وليست أموراً عدميـةً تُضاف إلى غير الله بل هي كلها أمور وجودية، وكلُّ موجودٍ حادثٌ والله مُحْدثُه وخالقُه، وذلـك أن الحسناتِ إما فعلُ مأمورٍ أو تركُ محظور، والتركُ أمر وجوديّ، فتركُ الإنسان لمـا نُهي عنه ومعرفته بأنه ذنب قبيحٌ وبأنه سببُ العذاب فبغضه له وكراهته له ومنعُ نفسه إذا هـوته وطلبتـه منه أمـورٌ وجوديـة، كما أن معـرفته بـالحسنات كـالعدل والصـدق حسنة، وفعله لها أمر وجودي، والإنسان إنما يُثاب على ترك السيئات إذا تركها على وجه الكراهة لها والامتناع عنها وكف النفس عنها.

قـال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾[2]

وقال تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴾[3].

وقال: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾[4].

وفي الصحيحين عنه ﷺ: «ثلاثٌ من كن فيه وجدَ حـلاوةَ الإيمان، من كـان اللهُ ورسـوله أحبَّ إليـه مما سـواهما، ومَن كـان يحب المرءَ لا يحبـه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُلقى في النار»[5].

وقد جعل ﷺ البغضَ في الله من أوثق عرى الإيمان، وهـو أصلُ التـرك، وجعلَ

---

(١) جزء من حديث صحيح سبق تخريجه في ص ١٢١ في دعاء الاستفتاح.
(٢) سورة الحجرات، الآية /٧/.
(٣) سورة النازعات، الآية /٤٠/.
(٤) سورة العنكبوت، الآية /٤٥/.
(٥) رواه البخـاري (١/٩) في الإيمان، بـاب حلاوة الإيمـان، ومسلم برقم /٤٣/ في الإيمـان بـاب خصـال الإيمـان. والتـرمـذي بـرقم /٢٩٢٦/ في الإيمـان، بـاب /١٠/، والنسـائي (٨/٩٦) في الإيمان، باب حلاوة الإيمان.

المنع لله مِن كمال الإيمان، وهو أصلُ الترك، فقال «من أوثقِ عُرى الإيمـان الحبُّ في الله والبغضُ في الله»[1].

وقال «مَن أحبَّ للـه وأبغض لله وأعطى لله ومنعَ لله فقد استكمل الإيمان»[2].

وجعـلَ إنكار المنكر بالقلب من مـراتب الإيمان، وهـو بُغضه وكـراهتـه المستلزمُ لتركه، فلم يكن التركُ من الإيمان إلا بهذه الكراهة والبغضِ والامتناعِ والمنع لله.

وكذلك براءةُ الخليلِ وقومِه من المشركين ومعبودهم ليست تركـاً محضاً بـل تركـاً صـادراً عن بغض ومعاداةٍ وكـراهة. هي أمـورٌ وجودية، هي عبودية للقلب يترتبُ عليهـا خلو الجـوارح من العمـل، كمـا أن التصـديق والإرادة والمحبـة للطاعـة من عبودية القلب يترتبُ عليها آثارُها في الجوارح.

وهذا الحب والبغض تحقيقُ شهادةِ أن لا إله إلا الله. وهو إثباتُ تألـهِ القلب لله ومحبته، ونفيُ تألهـه لغيره وكـراهته، فـلا يكفي أن يعبد الله ويحبـه ويتوكـل عليه ويُنيب إليه ويخافه ويرجوه حتى يترك عبادة غيره والتـوكل عليـه والإنابـة إليه وخـوفه ورجـاءه ويُبغض ذلك. وهـذه كلها أمـورٌ وجـودية، وهي الحسنـاتُ التي يُثبت الله عليها.

وأما مجردُ عدمِ السيئاتِ من غيـر أن يعرف أنهـا سيئةٌ ولا يكـرهها بقلبـه ويكف نفسه عنها، بـل يكون تـركها لعـدم خطورتها بقلبه، فهـذا تكون السيئـاتُ في حقه بمنـزلتها في حق الـطفل والنـائم، ولا يثاب على هـذا الترك، لكنْ قـد يُثـاب على اعتقاد تحريمها وإن لم يكن له إليها داعيةُ البتة.

فـالترك ثـلاثةُ أقسـام: قسم يُثاب عليـه، وقسم يُعاقب عليـه، وقسم لا يُثاب ولا يُعاقب.

فالأولُ ترك العالم بتحريمها الكافِّ نفسه عنها لله مع قدرته عليها.

---

(١) رواه الإمـام أحمـد في المسنـد (٤/٢٨٦) عن البـراء بن عـازب وفي سنده ضعف، ولكن له شاهد عند الطبراني في الكبير من حديث ابن مسعود يتقوى به.

(٢) رواه الإمـام أحمد في مسنـده (٣/٤٣٨ و٤٤٠)، وأبو داود بـرقم /٤٦٨١/ في السنة بـاب الدليل على زيادة الإيمان. من طريق يحيى بن الحارث عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أن رسول الله قال: فذكر الحديث، وهذا إسنـاد حسن، رجالـه كلهم ثقات ما خلا القاسم بن عبد الرحمن الدمشقي صاحب أبي أمـامة فإنه صدوق يغـرب كثيراً كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب ص ٤٥٠.

والثاني كترك من يتركها لغير الله لا لله. فهذا يُعاقب على تركه لغير الله كما يُعاقب على فعله لغير الله، فإن ذلك التركَ والامتناع فعلٌ من أفعال القلب، فإذا عُبد به غيرُ الله استحق العقوبة.

والثالثُ كترك من لم يخطر على قلبه، علماً ولا محبة ولا كراهة، بل بمنزلة ترك النائم والطفل.

فإن قيل: كيف يُعاقب على ترك المعصية حياءً من الخلق وإبقاءً على جاهه بينهم وخوفاً منهم أن يتسلطوا عليه والله سبحانه لا يذمُّ على ذلك ولا يمنع منه؟

قيل: لا ريب فإنه لا يعاقب على ذلك وإنما يعاقب على تقربه إلى الناس بالترك ومراءاتهم به وبأنه تركها خوفاً من الله ومراقبةً وهو في الباطن بخلاف ذلك. فالفرقُ [بينٌ] بيْنَ تركٍ يتقرب به إليهم ومراءاتهم به وتركٍ يكون مصدره الحياءَ منهم وخوفَ أذاهم له وسقوطه من أعينهم، فهذا لا يُعاقب عليه بل قد يُثاب عليه إذا كان له فيه غرضٌ يحبه الله من حفظ مقام الدعوة إلى الله وقبولهم منه ونحو ذلك.

وقد تنازعَ الناسُ في الترك هل هو أمرٌ وجودي أم عدَمي، والأكثرون على أنه وجودي. وقال أبو هاشم وأتباعه: هو عدمي وإن المأمور يُعاقب على مجرد عدم الفعل لا على تركٍ يقوم بقلبه. وهؤلاء رتبوا الذمَّ والعقاب على العدم المحض. والأكثرون يقولون: إنما يُثاب من ترك المحظور على تركٍ وجودي يقومُ بنفسه، ويُعاقب تاركُ المأمورِ على تركٍ وجودي يقوم بنفسه، وهو امتناعه وكفّه نفسه عن فعل ما أُمِرَ به.

إذا تبين هذا فالحسناتُ التي يُثاب عليها كلُّها وجودية، فهو سبحانه الذي حبب الإيمان والطاعة إلى العبد، وزينه في قلبه وكره إليه أضدادها.

وأمّا السيئاتُ فمنشأها من الجهل والظلم، فإن العبد لا يفعلُ القبيح إلا لعدم علمه بكونه قبيحاً أو لهواه وشهوته مع علمه بقبحه. فالأولُ جهلٌ والثاني ظلم. ولا يترك حسنةً إلا لجهله بكونها حسنةً، أو لرغبته في ضدها لموافقته هواه وغرضه.

وفي الحقيقة فالسيئاتُ كلها ترجعُ إلى الجهل، وإلا فلو كان علمه تاماً برجحان ضررها لم يفعلها، فإن هذا خاصة الفعل، فإنه إذا علم أن إلقاءه بنفسه من مكان عالٍ يضرهُ لم يُقدم عليه، وكذلك لُبثه تحت حائطٍ مائل، وإلقاؤه نفسه في ماء

يغرقُ فيه، وأكله طعاماً مسموماً، لا يفعله لعلمه التام بمضرته الراجحة، بل هذه فطرةٌ فطر الله عليها الحيوان بهيمه وناطقه، ومن لم يعلم أن ذلك يضره كالطفل والمجنون والسكران الذي انتهى سُكره فقد يفعلهُ.

وأمّا من أقدم على ما يضره مع علمه بما فيه من الضرر فلا بد أن يقوم بقلبه أن منفعته له راجحةٌ ولا بد مِن رُجحان المنفعةِ عنده إمّا في الظن وإما في المظنون. ولو جزم راكبُ البحر بأنه يغرق ويذهب مالهُ لم يركبْ أبداً. بل لا بد من رُجحان الانتفاعِ في ظنه وإن أخطأ في ذلك.

وكذلك الذنوبُ والمعاصي. فلو جزمَ السارق بأنه يؤخذُ ويُقطع لم يقدم على السرقة، بل يظن أنه يسلم ويظفر بالمال. وكذلك القاتلُ والشاربُ والزاني، فلو جزم طالبُ الذنب بأنه يحصلُ له الضررُ الراجحُ لم يفعله، بل إما أن لا يكون جازماً بتحريمه أو لا يجزم بعقوبته، بل يرجو العفو والمغفرة وأن يتوبَ ويأتي بحسناتٍ تمحو أثره. وقد يغفل عن هذا كله بقوة وإرادة الشهوة واستيلاء سلطانها على قلبه بحيث تغيبه عن مطالعة مضرة الذنب والغفلة من أضداد العلم. والشهوةُ أصلُ الشر كله. قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾(١).

ينبغي أن يعلم أن الهوى وحده لا يستقل بفساد السيئات إلا مع الجهل، وإلا فصاحب الهوى لو جزم بأن ارتكاب هواه يضرُه ولا بدّ ضرراً راجحاً لانصرفت نفسه عن طاعته له بالطبع. فإن الله سبحانه جعل في النفس حباً لما ينفعها وبغضاً لما يُضرها، فلا تفعلُ مع حضور عقلها ما تجزمُ بأنه يضرها ضرراً راجحاً.

ولهذا يُوصف تاركُ ذلك بالعقل والحِجى واللب، فالبلاء مُركب من تزيين الشيطان وجهل النفس فإنه يزين لها السيئاتِ ويُريها أنها في صُور المنافع واللذات والطيبات، ويُغفلها عن مطالعتها لمضرتها فتُولد من بين هذا التزيين وهذا الإغفال والإنساء لها إرادةٌ وشهوة، ثم يُمدها بأنواع التزيين فلا يزال يقوى حتى يصير عزماً جازماً يقترن به الفعل، كما زيَّنَ للأبوين الأكل من الشجرة وأغفلهما عن مطالعة مضرة المعصية، فالتزيين هو سببُ إيثار الخير والشر، كما قال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ

(١) الآية /٢٨/ من سورة الكهف.

لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾(١)،

وقال ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾(٢).

وقال في تزيين الخير: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾(٣).

وقال في تزيين النوعين ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(٤).

وتزيينُ الخير والهدى بواسطة الملائكة والمؤمنين، وتزيينُ الشر والضلال بواسطة الشياطين من الجن والإنس، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾(٥).

وحقيقة الأمر أن التزيين إنما يغتر به الجاهلُ لأنه يلبس له الباطل والضارَ المؤذي صورة الحق والنافع الملائم.

فأصلُ البلاء كله من الجهل وعدم العلم. ولهذا قال الصحابة «كلُّ من عصى الله فهو جاهل» وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾(٦)،

وقال: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٧).

قال أبو العالية: سألتُ أصحاب محمد عن قوله ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ

(١) سورة الأنعام، الآية /٤٣/.
(٢) سورة فاطر، الآية /٨/.
(٣) سورة الحجرات، الآية /٧/.
(٤) سورة الأنعام، الآية /١٠٨/.
(٥) سورة الأنعام، الآية /١٣٧/.
(٦) سورة النساء، الآية /١٧/.
(٧) سورة الأنعام، الآية /٥٤/.

﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾[1] فقالوا: كلُّ من عصى الله فهو جاهل، ومن تاب قبل الموتِ فقد تاب من قريب.

وقال قتادة: أجمعَ أصحاب رسول الله ﷺ على أن كلَّ ما عُصي اللهُ به فهو جهالةٌ عمداً كان أو لم يكن. وكلُّ من عصى الله فهو جاهل.

وقال مجاهد: من شيخ أو شاب فهو بجهالة. وقال: من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن خطيئته. وقال هو وعطاء: الجهالةُ العمْد. وقال مجاهد: من عمل سوءاً خطأً أو عمْداً فهو جاهلٌ حتى ينزع منه[2].

ذكر هذه الآثار ابنُ أبي حاتم، ثم قال: ورُوي عن قتادة وعمرو بن مرة والنووي نحو ذلك خطأً أو عمداً. ورُوي عن مجاهد والضحاك: ليس من جهالته أن لا يعلم حلالاً ولا حراماً، ولكن من جهالته حين دخل فيه. وقال عكرمة: الدماء كلها جهالةٌ.

ومما يُبينُ ذلك قوله: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾[3] وكلُّ من خشيه فأطاعه بفعل أوامره وترك نواهيه فهو عالم، كما قال تعالى ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4].

وقال رجل للشعبي: أيها العالمُ، فقال: لسنا بعلماء إنما العالمُ من يخشى الله.

وقال ابن مسعود: وكفى بخشية الله علْماً، وبالاغترار بالله جهلاً.

وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾[5] يقتضي الحصْر من الطرفين أن لا يخشاه إلا العلماء ولا يكون عالماً إلا من يخشاه، فلا يخشاه إلا عالِمٌ وما من عالم إلا وهو يخشاه، فإذا انتفى العلمُ انْتفت الخشيةُ، وإذا انتفت الخشيةُ دلت على انتفاء العلم، لكنْ وقع الغلطُ في مسمى العلم اللازم للخشية حيثُ يظن أنه

---

(١) سورة النساء، الآية /١٧/.

(٢) راجع الأقوال في تفسير الآية الكريمة عند الطبري في جامع البيان مج ٣ جـ ٤ ص ٢٩٨ وما بعدها.

(٣) سورة فاطر، الآية /٢٨/.

(٤) سورة الزمر، الآية /٩/.

(٥) سورة فاطر، الآية /٢٨/.

يحصلُ بدونها وهذا ممتنع، فإنه ليس في الطبيعة أن لا يخشى النار والأسد والعدو من هو عالمٌ بها مواجهٌ لها، وأنه لا يخشى الموت من ألقى نفسه من شاهق، ونحو ذلك. فأمنه في هذه المواطن دليلُ عدم علمه، وأحسنُ أحواله أن يكون معه ظن لا يصلُ إلى رتبة العلم اليقيني.

فإن قيل: فهذا ينتقضُ عليكم بمعصية إبليس فإنها كانت عن علم لا عن جهل، وبقوله ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾(1)،

وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾(2).

وقال عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ﴾(3).

وقال: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾(4)

وقال موسى لفرعون: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾(5).

وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ ﴾(6).

وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ﴾(7) يعني القرآن. أو محمداً ﷺ.

وقال: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾(8).

---

(1) سورة فُصلت، الآية /17/.
(2) سورة الإسراء، الآية /59/.
(3) سورة النمل، الآية /14/.
(4) سورة العنكبوت، الآية /38/.
(5) سورة الإسراء، الآية /102/.
(6) سورة التوبة، الآية /115/.
(7) سورة الأنعام، الآية /20/.
(8) سورة آل عمران، الآية /71/.

وقال: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[1].
والجحودُ إنكارُ الحق بعد معرفته. وهذا كثير في القرآن.

قيل: حُججُ الله لا تتناقض، بل كلها حق يُصدق بعضها بعضاً، وإذا كان سبحانه قد أثبت الجهالة لمن عمل السوءَ وقد أقرَّ به وبرسالته وبأنه حرم ذلك وتوعد عليه بالعقاب، ومع ذلك يحكمُ عليه بالجهالة التي لأجلها عمل السوء، فكيف بمن أشركَ به وكفر بآياته وعادى رسله، أليس ذلك أجهل الجاهلين. وقد سمى تعالى أعداءه جاهلين بعد إقامة الحجة عليهم فقال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[2]، فأمرهُ بالإعراض عنهم بعد أن أقام عليهم الحجة وعلموا أنه صادق. وقال: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾[3] فالجاهلون هنا الكفارُ الذين علموا أنه رسول الله.

فهذا العلمُ لا ينافي الحكم على صاحبه بالجهل، بل يثبتُ له العلم وينافي عنه في موضع واحد، كما قال تعالى عن السحرة من اليهود: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[4]، فأثبت لهم العلم الذي تقوم به عليهم الحجةُ ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار. وهذا نكتةُ المسألة وسرُّ الجواب، فما دخل النار إلا عالم ولا دخلها إلا جاهل.

وهذا العلمُ لا يجتمعُ مع الجهل في الرجل الواحد، يوضحه أن الهوى والغفلة والإعراض تصد عن كماله واستحضاره ومعرفة موجبه على التفصيل، وتقيمُ لصاحبه شبهاً وتأويلاتٍ تعارضُه، فلا يزال المقتضى يضعف والعارض يعملُ عمله حتى كأنه لم يكن، ويصيرُ صاحبهُ بمنزلة الجاهل من كل وجه.

فلو علم إبليسُ أن تركه للسجود لآدم يبلغُ به ما بلغ وأنه يوجِب له أعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه، ولكن حال اللهُ بينه وبين هذا العلم ليقضي أمرهُ وينفذ قضاؤه وقدرُه.

(١) سورة الأنعام، الآية /٣٣/.
(٢) سورة الأعراف، الآية /١٩٩/.
(٣) سورة الفرقان، الآية /٦٣/.
(٤) سورة البقرة، الآية /١٠٢/.

ولو ظن آدمُ وحواءُ أنهما إذا أكلا من الشجرة خرجا من الجنة وجرى عليهما ما جرى ما قرباها.

ولو علم أعداءُ الرسل تفاصيل ما يجري عليهم وما يصيبهم يوم القيامة وجزموا بذلك لما عادوهم.

قال تعالى عن قوم فرعون: ﴿وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾[1]، وقال: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ﴾[2].

وقال عن المنافقين وقد شاهدوا آياتِ الرسول وبراهين صدقه عياناً: ﴿وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾[3].

وقال: ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ﴾[4].

وقال: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[5]، وهو الشك.

ولو كان هذا لعدم العلم الذي تقومُ به الحجةُ عليهم لما كانوا في الدرك الأسفل من النار، بل هذا بعد قيامِ الحجة عليهم وعلمهم الذي لم ينفعهم، فالعلم يضعف قطعاً بالغفلة والإعراض واتّباع الهوى وإيثار الشهوات.

وهذه الأمور توجبُ شُبهات وتأويلاتٍ تضاده. فتأمل هذا الموضع حقّ التأمل فإنه من أسرار القدر والشرعِ والعدل. فالعلمُ يراد به العلم التام المستلزم لأثره، يُرادُ به المقتضى وإن لم يتم بوجود شروطه وانتفاء موانعه. فالثاني يجامعُ الجهلَ دون الأول. فتبين أن أصل السيئات الجهلُ وعدمُ العلم. وإن كان كذلك فعدمُ العلم ليس أمراً وجودياً بل هو لعدمِ السمع والبصر والقدرة والإرادة. والعدمُ ليس شيئاً حتى يستدعي فاعلاً مؤثراً فيه، بل يكفي فيه عدمُ مشيئة ضده وعدم السبب الموجبِ لضده. والعدم المحضُ لا يضاف إلى الله فإنه شر والشرُّ ليس إليه. فإذا

---

(١) سورة القمر، الآية /٣٦/.
(٢) سورة سبأ، الآية /٥٤/.
(٣) سورة التوبة، الآية /٤٥/.
(٤) سورة الحديد، الآية /١٤/.
(٥) سورة المنافقون، الآية /٣/.

انتفى هذا الجازمُ عن العبد ونفسُه بطبعها متحركةٌ مريدةٌ وذلك من لوازم شأنها تحركتْ بمقتضى الطبع والشهوةِ وغلب ذلك فيها على داعي العلم والمعرفة فوقعت في أسباب الشر ولا بد.

فصل: والله سبحانه قد أنعمَ على عباده مِن جملة إحسانه ونعمه بأمرين هما أصل السعادة.

أحدُهما أنْ خَلَقَهم في أصل النشأة على الفطرة السليمة، فكلُّ مولود يُولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يُخْرجانِه عنها، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ[1]، وشَبه ذلك بخروج البهيمة صحيحةً، سالمة حتى يجدعها صاحبها.

وثبت عنه أنه قال: يقول الله تعالى إني خلقتُ عبادي حنفاءَ فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمرتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزلْ به سلطانا[2].

فإذا تُركتْ النفسُ وفطرتها لم تؤْثر على محبة باريها وفاطرها وعبادته وحدَه شيئاً، ولم تشرك به، ولم تجحدْ كمالَ ربوبيته، وكان أحبُّ شيء إليها وأطوعَ شيء لها وآثرَ شيء عندها ولكن يعدَنا مَن يقترنُ بها مِن شياطين الجن والإنس بتزيينه وإغوائه حتى ينغمس موجبها وحكمُها.

الأمرُ الثاني أنه سبحانه هدَى الناسَ هدايةً عامةً بما أودعَه فيهم من المعرفة ومكّنهم مِن أسبابها، وبما أنزل إليهم مِن الكتب وأرسل إليهم من الرسل، وعلّمهم ما لم يكونوا يعلمونه، ففي كل نفس ما يقتضي معرفتَها بالحق ومحبتَها له. وقد هدَى الله كلَّ عبدٍ إلى أنواع مِن العلم يمكنُه التوصلُ بها إلى سعادةِ الآخرة، وجَعَل

---

(١) يشير بذلك إلى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء. وفي رواية: حتى تكونوا أنتم تجد عونها.. وقد أخرجه البخاري (٢/١٠٤) في الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ومسلم برقم /٢٦٥٨/ في القدر، باب كل مولود يولد على الفطرة.

(٢) شطر حديث رواه مسلم برقم /٢٨٦٥/ في الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: (ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا، كل مال نحلته عبداً حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء... الحديث بطوله).

في فطرته محبةً لذلك، لكنْ قد يُعْرِض العبدُ عن طلب عِلْم ما ينفعُه فلا يريدُه ولا يعرفه. وكونُه لا يريد ذلك ولا يعرفُه أمر عَدَمي، فلا يُضاف إلى الرب لا هذا ولا هذا، فإنه مِن هذه الحيثية شر، والذي يضاف إلى الرب علمُه به وقضاؤه له بعدم مشيئته لضده، وإبقائه على العدَم الأصلي. وهو مِن هذه الجهةِ خيرٌ فإن العلمَ بالشر خيرٌ من الجهل به. وعدمُ رفعه بإثبات ضده إذا كان مقتضى الحكمةِ كان خيراً، وإن كان شراً بالنسبة إلى محله. وسيأتي تمامُ تقرير هذا في باب دخول الشر في القضاء الإلهي إن شاء الله سبحانه.

فصل: وههنا حياةٌ أخرى غيرُ الحياة الطبيعية الحيوانية نِسبتُها إلى القلب كنسبة حياة البدن إليه. فإذا أمدَّ عبدَه بتلك الحياة أثمرتْ له مِن محبته وإجلاله وتعظيمه والحياءِ منه ومراقبته وطاعتِه مثَل ما تثمر حياةُ البدن له مِن التصرفِ والفعل وسعادةِ النفس ونجاتها وفَلَاحها بهذه الحياة. وهي حياةٌ دائمة سرمدية لا تنقطع.

ومتى فَقَدتْ هذه الحياةَ واعتاضتْ عنها بحياتها الطبيعية الحيوانية كانت ضالةً معذَّبة شقية، ولم تسترحْ راحةَ الأمواتِ ولم تعشْ عَيش الأحياء، كما قال تعالى: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾[1].

فإن الجزاءَ مِن جِنْس العمل، فإنه في الدنيا لَمّا لمْ يحيَ الحياةَ النافعة الحقيقية التي خُلق لها، بل كانت حياتُه من جنس حياةِ البهائم، ولم يكن ميتاً عديمَ الإحساس، كانت حياتُه في الآخرةِ كذلك، فإن مقصودَ الحياةِ حصولُ ما يَنتفع به ويَلتذ به، والحيُّ لا بد له مِن لذة أو ألم، فإذا لم تحصلْ له اللذةُ لم يحصلْ له مقصودُ الحياة، كمن هو حَيّ في الدنيا وبه أمراضٌ عظيمة تحولُ بينه وبين التنعم بما يتنعم به الأصحاء، فهو يختارُ الموتَ ويتمناه ولا يحصل له، فلا هو مع الأحياء ولا مع الأموات.

إذا عُرف هذا فالشرُّ من لوازمِ هذه الحياة وعَدَمُها شرٌّ وهو ليس بشيء حتى يكونَ مخلوقاً. واللهُ خالقُ كل شيءٍ، فإذا أمسكَ عن عبدٍ هذه الحياةَ كان إمساكُها خيراً بالنسبة إليه سبحانه، وإن كان شراً بالإضافة إلى العبد لفواتِ ما يَلتذ ويتنعم

---

(١) سورة الأعلى، الآيات /١٠ ـ ١٣/.

به. فالسيئاتُ من طبيعة النفس ولم يمد بهذه الحياة التي تحول بينها وبينها فصار الشرُّ كلُّه مِن النفس، والخيرُ كله مِن الله، والجميعُ بقضائه وقدره وحكمته، وبالله التوفيق.

فصل: قال القدري: ونحن نعترفُ بهذا جميعه ونقر بأن اللهَ خَلق الإنسانَ مُريداً ولكنْ جعَله على خِلْقةٍ يُريد بها، وهو مريدٌ بالقوةِ والقَبول، أي خَلَقه قابلاً لأنْ يُريدَ هذا وهذا. وأمّا كونُه مريداً لهذا المعنى فليس ذلك بخَلْق الله، ولكنه هو الذي أحدثَه بنفسه، وليس هو مِن إحداث الله.

قال الجبري: هذه الإرادةُ حادثةٌ فلا بد لها مِن مُحدِثٍ، فالمحدثُ لها إمّا أن يكون نفسُ الإنسان، أو مخلوقٌ خارجٌ عنها، أو ربُّها وفاطرُها وخالقُها. والقسمان الأولان مُحالٌ فتعين الثالث.

أما المقدمةُ الأولى فظاهرةٌ. إذ المحدِثُ إما النفسُ وإما أمرٌ خارجٌ عنها، والخارجُ عنها إما الخالقُ أو المخلوقُ.

وأما المقدمةُ الثانيةُ فبيانُها أن النفسَ لا يصح أن تكونَ هي المحدثة لإرادتها، فإنها إما أن تحدثها بإرادةٍ أو بغير إرادة، وكلاهما ممتنع، فإنها لو توقفَ إحداثُها على إرادة أخرى فالكلامُ فيها كالكلام في الأولى، ويلزمُ التسلسلُ إلى غير نهاية، فلا توجد إرادةٌ حتى يتقدمَها إراداتٌ لا تتناهى. وإن لم يتوقفْ إحداثُها على إرادةٍ منها بَطَل أن تكون هي المؤثرة في إحداثها إذ وقوعُ الحادث بلا إرادةٍ من الفاعل المختار محالٌ. وإذا بَطل أن تكون مُحدَثة للإرادة بإرادةٍ وأن يُحدثها بغير إرادة تعيَّن أن يكون المحدِثُ لملك الإرادة أمراً خارجاً عنها.

فحينئذ إما أن يكون مخلوقاً أو يكونَ هو الخالق سبحانه، والأولُ محالٌ لأن ذلك المحدِثَ إن كان غيرَ مُريد لم يمكنهُ جَعْلُ سبحانه، والأولُ محالٌ لأن ذلك الحدثَ إن كان غيرَ مُريد لم يمكنهُ جَعْلُ الإنسان مُريداً، وإن كان مريداً فالكلامُ في إرادته كالكلام في إرادةِ الإنسان سواء. فتعينَ أن يكون المحدثُ لتلك الإرادة هو الخالق لكل شيء الذي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

قال القدري: قد اختلفتْ طُرق أصحابنا في الجواب عن هذا الإلزام. فقال الجاحظ: العبدُ يُحدث أفعالَه بغير إرادةٍ منه، بل مجرد قدرته وعلمه بما في الفعل مِن الملاءمة فإذا عَلم موافقةَ الفعل له وهو قادرٌ عليه أحدثه بقدرته وعِلمه، وأنكرَ

توقفه على إرادةٍ محدثة، وأنكر حقيقة الإرادة في الشاهد، ولم ينكر الميلَ والشهوة، ولكن لا يتوقفُ إحداثُ عليها، فإن الإنسانَ قد يفعل ما لا يشتهيه ولا يميل إليه. وخالفه جميعُ الأصحاب، وأثبتوا الإرادةَ الحادثةَ ثم اختلفوا في سبب حدوثها.

فقالت طائفة منهم: كونُ النفس مريدةً أمرٌ ذاتي لها، وما بالذات لا يُعلل ولا يُطلب سببُ وجودِه. وطريقةُ التعليل تُسلَك ما لم يَمنع منها مانع. واختصاصُ الذات بالصفة الذاتية لا يُعلل، فهكذا اختصاصُ النفس بكونها مريدةً هو أمرٌ ذاتي لها، وبذلك كانت نفساً. فقولُ القائل، لِم أرادتْ كذا؟ وما الذي أوجبَ لها إرادتَه كقولِه لِمَ كانت نفساً؟ وكقوله لِمَ كانت النارُ محرقةً أو متحركةً؟ ولِمَ كان الماءُ مائعاً سيالاً؟ ولم كان الهواءُ خفيفاً؟ فكونُ النفس مريدةً متحركةً بالإرادة هو معنى كونها نفساً، فهو بمنزلة قول القائل لِمَ كانت نفساً وحركتُها بمنزلة حركةِ الفلك، فهي خُلقت هكذا.

وقالت طائفة أخرى: بل اللهُ سبحانه أحدثَ فيها الإرادةَ، والإرادةُ صالحةٌ للضدين، فخلق فيها إرادة تصلح للخير والشر، فآثرت هي أحدهما على الآخر بشهوتها وميلها فأعطاها قدرةً صالحةً للضدين وإرادةً صالحةً لهما، فكانت القدرةُ والإرادةُ مِن إحداثه سبحانه، واختيارُها أحدَ المقدورين المرادين مِن قبلها، فهي التي رجحته.

قالوا: والقادرُ المختارُ يرجحُ أحدَ مقدوريه على الآخر بغير مرجِّح، كالعطشان إذا قدم له قدحان متساويان مِن كل وجه، والهارب إذا عنّ له طريقان كذلك فإنه يرجح أحدهما بلا مرجح. فاللهُ سبحانه أحدثَ فيه إرادةَ الفِعلِ ولكن الإرادة لا تُوجب المراد فأحدثها فيه امتحاناً له وابتلاء، وأقدره على خلافها وأمره بمخالفتها، ولا ريبَ أنه قادر على مخالفتها، فلا يلزمُ مِن كونها مخلوقة لله حاصلةً بإحداثه وجوب الفعل عندها.

وقال أبو الحسين البصري: إن الفعلَ يتوقف على الداعي والقدرة وهما مِن الله خلْقاً فيه، وعندهما يجبُ وجود الفعل باختيار العبد وداعيه، فيكون هو المحدث له بما فيه مِن الدواعي والقدرة. فهذه طرقُ أصحابنا في الجواب عما ذكرتم.

قال السني: لَم تتخلصوا بذلك مِن الإلزام ولم تُبيِّنوا به بطلانَ حجتهم المذكورة، فلا منعتم مقدماتها وبينتم فسادها، ولا عارضتموها بما هو أقوى منها، كما أنهم لم يتخلصوا مِن إلزامكم ولم يبينوا بطلانَ دليلكم، وكان غايةُ ما عندكم

وعندهم المعارضةَ وبيانَ كل منكم تناقضَ الآخر، وهذا لا يفيدُ نصرةَ الحق وإبطالَ الباطل، بل يفيدُ بيانَ خطأكم وخطأهم وعدو لكم وإياهم عن منهج الصواب.

فنقول وبالله التوفيق: مع كل منكما صوابٌ مِن وجه وخطأ مِن وجه. فأما صوابُ الجبري فمن جهةِ إسناده الحوادثَ كلها إلى مشيئة الله وخَلْقه وقضائه وقَدَره. والقدريُّ خالد الضرورةَ في ذلك، فإن كونَ العبد مريداً فاعلاً بعدَ أن لم يكن، أمرٌ حادثٌ.

فإما أن يكون له محدثٌ وإما أن لا يكون.

فإن لم يكن له محدثٌ لزم حدوثُ الحوادث بلا محدث.

وإن كان له محدثٌ، فإما أن يكون هو العبد أو الله سبحانه أو غيرَهما.

فإن كان هو العبد فالقولُ في إحداثه لتلك الفاعلية كالقول في إحداث سببها ويلزمُ التسلسل، وهو باطل ههنا بالاتفاق، لأن العبدَ كائن بعد أن لم يكن، فيمتنعُ أن تقومَ به حوادثُ لا أولَ لها.

وإن كان غير الله فالقول فيه كالقول في العبد، فتعينَ أن يكون الله هو الخالق المكونَ لإرادةِ العبد وقدرته وإحداثه وفِعله.

وهذه مقدماتٌ يقينية لا يمكن القدحُ فيها. فمن قال إن إرادةَ العبد وإحداثه حصلَ بغير سبب اقتضى حدوثَ ذلك، والعبدُ أحدث ذلك، وحالُه عند إحداثه كما كان قبلَه، بل خصّ أحدَ الوقتين بالإحداث من غير سبب اقتضى تخصيصه، وإنه صار مريداً فاعلاً محدثاً بعد أن لم يكن كذلك من غير من جعله كذلك ـ فقد قال ما لا يُعقل، بل خالف صريحَ الفعل، وقال بحدوثِ حوادثَ بلا محدث.

وقولكم إن الإرادة لا تُعلل كلام باطل لا حقيقةَ له. فإن الإرادةَ أمر حادث فلا بدَّ له مِن مُحدث.

ونظير هذا المحال قولُكم في فعل الرب سبحانه أنه بواسطة إرادةٍ يحدثها لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها يكون مريداً بها للمخلوقات. فارتكبتم ثلاث مُحالاتٍ: حدوثَ حادث بلا إرادة من الفاعل، وحدوثَ حادث بلا سبب حادث، وقيامَ الصفةِ بنفسها لا في محل. وادعيتم مع ذلك أنكم أربابُ العقول والنظر. فأي معقول أفسدَ من هذا، وأي نظر أعمى منه.

وإن شئت قلت: كونُ العبد مريداً أمرٌ ممكن. والممكنُ لا يترجحُ وجودُه على عدمه إلا لمرجح تام. والمرجحُ التام إما من العبد، وإما مِن مخلوق آخر، وإما من الله سبحانه. والقسمان الأولان باطلان فتعيَّن الثالث كما تقدم.

فهذه الحجةُ لا يمكن دفعُها، ولا يمكن دفعُ العلم الضروري باستناد أفعالنا الاختيارية إلى ارادتنا وقدرتنا. وإنا إذا أردنا الحركةَ يمنةً لم تقع يسرةً، وبالعكس. فهذه الحجةُ لا يمكن دفعُها والجمعُ بين الحجتين هو الحق، فإن الله سبحانه خالقُ إرادة العبد وقدرتهِ وجاعلُهما سبباً لإحداثه الفعلَ، فالعبدُ محدث لفعله بإرادته واختياره وقدرتهِ حقيقةً، وخالقُ السبب خالقٌ للمسبب. ولو لم يشأ سبحانه وجودَ فِعله لَمَا خَلق له السببَ الموجدَ له.

فقال الفريقان للسني: كيف يكونُ الرب تعالى مُحدثاً لها والعبدُ أيضاً؟.

قال السني: إحداثُ الله سبحانه لها بمعنى أنه خَلقها منفصلةً عنه قائمةً بمحلها وهو العبد، فجعل العبدَ فاعلاً لها بما أحدثَ فيه مِن القدرة والمشيئة. وإحداثُ العبد لها بمعنى أنها قامت به وحدثتْ بإرادته وقدرته، وكلّ مِن الإحداثين مستلزمٌ للآخر، ولكنَّ جهةَ الإضافة مختلفة.

فما أحدثه الرب سبحانه مِن ذلك فهو مباين له، قائم بالمخلوق، مفعول له لا فعل.

وما أحدثه العبدُ فهو فعلٌ له، قائم به، يعودُ إليه حكمهُ، ويُشتق له منه اسمه. وقد أحدثه العبدُ فهو فعلٌ له، قائم به، يعودُ إليه حكمه، ويُشتق له منه اسمه.

وقد أضاف الله سبحانه كثيراً مِن الحوادث إليه وأضافها إلى بعض مخلوقاته، كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾(1)، وقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾(2)، وقال: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾(3).
وقال: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَأُلْقِى

(1) سورة الزمر، الآية /٤٢/.
(2) سورة السجدة، الآية /١١/.
(3) سورة الأنعام، الآية /٦١/.

﴿فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ﴾[1].

وقال: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2].

وقال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[3].

وقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[4].

وقال: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾[5].

وقال: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ﴾[6].

وقال: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾[7].

وقال: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[8].

وهذا كثير. فأضاف هذه الأفعالَ إلى نفسه إذ هي واقعة بخلقه ومشيئته وقضائه. وأضافها إلى أسبابها إذ هو الذي جعَلها أسباباً لحصولها بين الإضافتين. ولا تناقضَ بين السببين.

وإذا كان كذلك تبين أن إضافة الفعل الاختياري إلى الحيوان بطريق التسبب. وقيامه به ووقوعه بإرادته لا يُنافي إضافتَه إلى الرب سبحانه خَلقاً ومشيئةً وقدراً.

ونظيره قولُه تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِي ٱلْجَارِيَةِ﴾[9]،

وقال لنوح: ﴿ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾[10]. فالربُّ سبحانه هو الذي حَملهم فيها بإذنه وأمره ومشيئته، ونوحٌ حَملهم بفعله ومباشرته.

---

(١) سورة الأنفال، الآية /١٢/.
(٢) سورة إبراهيم، الآية /٢٧/.
(٣) سورة النساء، الآية /١١٣/.
(٤) سورة النحل، الآية /١٠٢/.
(٥) سورة النحل، الآية /١١٣/.
(٦) سورة غافر، الآية /٥/.
(٧) سورة العنكبوت، الآية /٤٠/.
(٨) سورة القمر، الآية /٤٢/.
(٩) سورة الحاقة، الآية /١١/.
(١٠) سورة هود، الآية /٤٠/.

فصل: وأما قولُ الجاحظ(١): إن العبدَ يُحدث أفعالَه الاختيارية مِن غير إرادةٍ منه. بل بمجرد القدرة والداعي.

فإنْ أراد نفيَ إرادةِ العبد وجَحْدَ هذه الصفة عنه فمكابرةٌ لا تنكر مِن طوائفَ هم أكثرُ الناس مكابرةً وجحداً للمعلوم بالضرورة، فلا أرْخص مِن ذلك عندهم.

وإن أراد أن الإرادةَ أمر عدَمي، وهو كونهُ مغلوب لا مُلجأ، فيقال: هذا العدَمُ مِن لوازم الإرادة لا إنه نفسها. وكونُ الإرادة أمراً عدمياً مكابرة أخرى، وهي بمنزلة قول القائل القدرةُ أمرٌ عدَمي لأنها بمعنى عدَم العجز. والكلامُ عدَمي لأنه عدمُ الخَرَس. والسمعُ والبصرُ عدميّ لأنهما عدمُ الصمم والعمى.

وأما قولُه إن الفعل يقع بمجرد القدرةِ وعلْمِ الفاعل بما فيه من الملاءمة فمكابرة ثالثة، فإن العبد يجد مِن نفسه قدرةً على الفعل وعلْماً بمصلحته ولا يفعله لعدم إرادته له لِما في فِعْله مِن فوات محبوبٍ له أو حصولِ مكروه إليه، فلا يُوجبُ القدرةُ والعلمُ وقوعَ الفعل ما لم تقارنهما الإرادة.

فصل: وأما قولُ الآخر إن كونَ النفس مريدةً أمر ذاتي لها فلا يُعلل، إلى آخره [فهو] كلام في غاية البطلان. فهبْ أنا لا نطلبُ علةً كونها مريدةً فكونُها كذلك هو مخلوق فيها أم غير مخلوق؟ وهي التي جَعَلتْ نفسها كذلك أم فاطرُها وخالقها هو الذي جعلها كذلك؟ وإذا كان سبحانه هو الذي أنشأها بجميع صفاتها وطبيعتها وهيئاتها فكونُها مريدةً هو وصف لها وخالقها خالق لأوصافها فهو خالق لصفةِ المريدية فيها. فإذاً كانت تلك الصفة سبباً للفعل، وخالق السبب خالقٌ للمسبَّب، والمسبَّبُ واقع بقدرته ومشيئته وتكوينه. وهذا مما لا ينكره إلا مكابر معاند.

فصل: وأما قولُ الطائفة الأخرى إن الله سبحانه خَلَق فيه إرادةً صالحة للضدين فاختار أحدَهما على الآخر، ولا ريبَ أن الأمر كذلك، ولكنّ وقوعَ أحدِ الضدين باختياره وإيثاره له وداعية إليه لا يخرجُه عن كونه مخلوقاً للرب سبحانه مقدوراً له

---

(١) (الجاحظ): هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، ذو الفنون وصاحب التصانيف، أخذ عن النظام، ومن تصانيفه الكثيرة: (الرد على أصحاب الإلهام) و(الرد على المشبهة)، و(البيان والتبيين) و(الحيوان) وغيرها كثير، وليس بثقة، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١١/٥٢٧): كان ماجناً قليل الدين، له نوادر.

مقدَّراً على العبد واقعاً بقضاء الرب وقدره، وإنه لو شاء لَصرفَ داعيةَ العبد وإرادتَه عنه إلى ضده، فهذه هي البقيةُ التي بقيتْ على هذه الفِرقة مِن إنكار القدرِ فلو ضموها إلى قولهم لأصابوا كل الاصابة، ولكانوا أسعدَ بالحق في هذه المسألةِ من سائر الطوائف.

وتحقيقُ ذلك أن الله سبحانه بعدله وحكمته أعطى العبدَ قدرةً وإرادةً يتمكن بها من جَلْب ما ينفعه ودَفْع ما يضره، فأعانه بأسباب ظاهرة وباطنة. ومِن جملة تلك الأسباب القدرةُ والإرادةُ. وعرَّفه طريقَ الخير والشر ونَهَج له الطريقَ، وأعانه بإرسال رسله وإنزال كتبه وقَرَن به ملائكته، وأزال عنه كل علة يحتج بها عليه، ثم فَطرهم سبحانه على إرادة ما ينفعهم وكراهةِ ما يؤذيهم ويضرهم كما فطر على ذلك الحيوانَ البهيمَ.

ثم كان كثيرٌ مما ينفعهم لا علمَ لهم به على التفصيل. والذي يعلمونه مِن المنافع أمرٌ مشتركٌ بينهم وبين الحيوانات. وثم أمورٌ عظيمة هي أنفعُ شيء لهم، لا صلاحَ لهم ولا فلاحَ ولا سعادةَ إلا بمعرفتها وطلبها وفعلها، ولا سبيلَ لهم إلى ذلك إلا بوحي منه وتعريفٍ خاص، فأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، فعرّفهم ما هو الأنفعُ لهم وما فيه سعادتهم وفلاحُهم، فصادَفَتْهم الرسلُ مشتغلين بأضدادها قد ألِفوها وساكَنُوها وجَرَتْ عليها عوائدُهم حين ألِفتها الطباعُ، فأخبرتهم الرسُل أنها أضرُّ شيء عليهم وأنها من أعظم أسباب ألمهم وفواتِ أربهم وسرورهم.

فنهضتْ الإرادةُ طالبة للسعادة والفلاح، إذ الدعوةُ إلى ذلك محركةٌ للقلوب والأسماع والأبصار إلى الاستجابة.

فقام داعي الطبع والإلفِ والعادةِ في وجه ذلك الداعي معارضاً له، يَعدُ النفسَ ويمنيها ويرغبها ويزين لها ما ألفته واعتادته لكونه ملائماً له. وهو نقد عاجل، وراحةٌ مؤثرة، ولذة مطلوبة، ولهو ولعب وزينة وتفاخر وتكاثر.

وداعي الفلاحِ يدعو إلى أمر آجل في دار غير هذا الدار لا يُنال إلا بمفارقة ملاذها وطيباتها ومسراتها وتجرع مرارتها والتعرض لآفاتها وإثار الغير لمحبوباتها ومشتهياتها، يقول خذ ما تراه ودعْ ما سمعت به.

فقامت الإرادةُ بين الداعيين تصغي إلى هذا مرة وإلى هذا مرة. فههنا معركةُ الحرب ومحل المحنة، فقتيل وأسير وفائز بالظفر والغنيمة.

فإذا شاء الله سبحانه رحمةَ عبدٍ جَذَب قوي إرادته وعزيمته إلى ما ينفعه ويحييه الحياةَ الطيبة، فأَوْحَى إلى ملائكته أن ثَبّتوا عبدي واصرفوا همتَه وإرادته إلى مرضاتي وطاعتي .كما قال تعالى: ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾[1]،

وقال النبي ﷺ: «إن للملك بقلب ابن آدم لمةً[2]، وللشيطان لمة، فلمة الملك إيعادٌ بالخير وتصديقٌ بالوعد، ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق»[3]. ثم قرأ: ﴿ ٱلشَّيْطَـٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ ﴾[4].

وإذا أراد خذلانَ عبد أمسك عنه تأييدَه وتثبيتَه وخلى بينه وبين نفسه. ولم يكن بذلك مضلاً له لأنه قد أعطاه قدرةً وإرادةً، وعرفه الخيرَ والشر، وحذره طريقَ الهلاك وعرَّفه بها، وحضَه على سلوك طريقِ النجاة وعرّفه بها. ثم تركه وما اختار لنفسه، وولاه ما تولى، فإذا وَجدَ شراً فلا يلومنّ إلا نفسه.

قال القدَري: فتلك الإرادةُ المعينة المستلزِمةُ للفعل المعين إن كانت بإحداث العبد فهو قولُنا، وإن كانت بإحداث الرب سبحانه فهو قولُ الجبري، وإن كانت بغير محدث لزمَ المحَال.

قال السني: لا تفتقرُ كل إرادةٍ من العبد إلى مشيئةٍ خاصة مِن اللهِ تُوجب حُدوثها. بل يكفي في ذلك المشيئةُ العامة لجعله مريداً، فإن الإرادةَ هي حركةُ النفس، واللهُ سبحانه شاء أن تكون متحركةً، وأما أن تكون كلُّ حركةٍ تستدعي مشيئةً مفردةً فلا.

---

(١) الآية /١٢/ من سورة الأنفال.
(٢) (اللمة): المرة الواحدة من الإلمام، وهو القرب من الشيء، والمراد بها: الهمة التي تقع في القلب من فعل الخير والشر والعزم عليه.
(٣) رواه الترمذي من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه برقم /٢٩٩١/ في التفسير، باب ومن سورة البقرة، وابن حبان في صحيحه برقم /٤٠/ وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب أقول: في سند الحديث عطاء بن السائب وقد رُمي بالاختلاط في آخر عمره، ومن أجل هذا أشار الشيخ الألباني إلى تضعيف الحديث في تخريج المشكاة برقم /٧٤/.
(٤) الآية /٢٦٨/ من سورة البقرة.

وهذا كما أنه سبحانه شاء أن يكون الحيُّ متنفساً ولا يفتقرُ كلّ نَفَس مِن أنفاسه إلى مشيئة خاصة.

وكذلك شاء أن يكون هذا الماءُ بجملته جارياً، ولا تفتقرُ كلُّ قطرةٍ منه إلى مشيئة خاصة يجري بها الماء.

وكذلك مشيئته لحركات الأفلاك وهبوب الرياح ونزول الغيث.

وكذلك خطراتُ القلوبِ ووساوسُ النفس.

وكذلك مشيئته أن يكون العبدُ متكلماً لا يستلزمُ أن يكون كلُّ حرف بمشيئته غيرَ مشيئة الحرف الآخر.

وإذا تبين ذلك فهو سبحانه شاء أن يكون عبدُه شائياً مريداً. وتلك الإرادةُ والمشيئةُ صالحةٌ للضدين، فإذا شاء أن يهدي عبداً صَرَفَ داعيه ومشيئتَه وإرادتَه إلى مَعاشه ومَعاده. وإذا شاء أن يُضله تركَه ونفسَه وتخلَّى عنه.

والنفسُ متحركة بطبعها لا بدَ لها من مراد محبوب هو مألوهُها ومعبودُها فإن لم يكن اللهُ وَحْدَهُ هو معبودها ومرادها، وإلا كان غيرُه لها معبوداً ومراداً ولا بد، فإن حركتها ومحبتها مِن لوازم ذاتها، فإن لم تحب ربّها وفاطرَها وتعبده أحبت غيرَه وعَبَدَتْه، وإن لم تتعلق إرادتها بما ينفعها في مَعادها تعلقتْ بما يضرها فيها ولا بد، فلا تعطيلَ في طبيعتها وهكذا خُلقت.

فإن قلت: فأين مشيئةُ الله لهداها وضلالها؟ قلت: إذا شاء إضلالَها تركَها ودواعيَها، وخلّى بينها وبين ما تختاره، وإذا شاء هداها جَذّب دواعيَها وإرادتَها إليه، وصَرَف عنها موانعَ القبول، فيُمدّها على القدرِ المشتركِ بينها وبين سائرِ النفوس بإمدادٍ وجودي ويصرفُ عنها الموانعَ التي خلّى بينها وبين غيرها فيها.

وهذا بمشيئته وقدرته، فلم يخرجْ شيء من الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة. لكنْ يكون ما يشاء بأسبابٍ وحِكم.

ولو أن الجبريةَ أثبتتْ الأسبابَ والحِكم لانحلَّتْ عنها عقدُ هذه المسألة.

ولو أن القدريةَ سحبتْ ذيلَ المشيئةِ والقدَر والخلْق على جميع الكائنات، مع إثباتِ الحِكم والغاياتِ المحمودة في أفعال الرب سبحانه، لانحلَّت عنها عُقدُها. وبالله التوفيق.

الباب الحادي والعشرون

في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر

قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

فصدّر الآية سبحانه بتفرده بالملك كله. وأنه هو سبحانه هو الذي يُؤتيه من يشاء لا غيرُه. فالأول تفردُه بالملك، والثاني تفرُدُه بالتصرف فيه. وأنه سبحانه هو الذي يعز مَن يشاء بما يشاء مِن أنواع العز، ويذل من يشاء بسَلْب ذلك العز عنه. وأن الخير كله بيديه ليس لأحد معه منه شيء.

ثم ختمها بقوله: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فتناولت الآيةُ مُلكه وحدَه وتصرفَه وعموم قدرته. وتضمنت أن هذه التصرفاتِ كلها بِيَدِهِ، وأنها كله خيرٌ، فسَلْبُهُ الملكَ عمن يشاء وإذلالُه من يشاء خير، وإن كان شراً بالنسبة إلى المسلوب الذليل، فإن هذا التصرفَ دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصلحة لا يَخرج عن ذلك، وهذا كلُّه خير يُحمد عليه الربُّ ويُثنى عليه به كما يُحمد ويُثنى عليه بتنزيهه عن الشر، وأنه ليس إليه، كما ثبتَ في صحيح مسلم أن رسولَ الله ﷺ كان يثني على ربه بذلك في دعاء الاستفتاح في قوله: «لبيك وسعدَيْك[2]، والخير في

---

(١) الآية /٢٦/ من سورة آل عمران.

(٢) (لبيك وسعديك) لفظ تعظيم يجاب به الداعي، وهو في تلبية الحج إجابة لدعاء الله الناس إلى الحج.

يديك والشر ليس إليك[1]، أنا بك وإليك. تباركتَ وتعاليت»[2].

فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه، بل كلُّ ما نُسب إليه فهو خير. والشر إنما صار شراً لانقطاع نسبتهِ وإضافته إليه. فلو أضيف إليه لم يكن شراً كما سيأتي بيانه. وهو سبحانه خالقُ الخير والشر. فالشرُّ في بعض مخلوقاته لا في خلْقِه وفِعله. وخلقُه وفِعله وقضاؤه وقدرُه خير كله.

ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقتُه وَضْعُ الشيء في غير موضعه كما تقدم. فلا يضعُ الأشياءَ إلا في مواضعها اللائقةِ بها. وذلك خير كله. والشرُّ وَضْعُ الشيء في غير محله. فإذا وُضع في محله لم يكن شراً.

فعُلم أن الشر ليس إليه. وأسماؤه الحسنى تَشهد بذلك، فإن منها القدّوسَ السلام العزيزَ الجبارَ المتكبرَ.

فالقدوسُ المنزهُ مِن كل شر ونقص وعيب، كما قال أهل التفسير هو الطاهرُ مِن كل عيب المنزهُ عما لا يليق به. وهذا قولُ أهل اللغة. وأصلُ الكلمة مِن الطهارة والنزاهة. ومنه بيت المقدس لأنه مكانٌ يتطهر فيه من الذنوب، ومَن أمَّه لا يريدُ إلا الصلاة فيه رَجَعَ مِن خطيئته كيومِ ولَدَته أمُّه[3]، ومنه سُميت الجنةُ حظيرةَ القُدس[4]

---

(١) (والشر ليس إليك): قال ابن الأثير الجذري في جامع الأصول (٤/٢٠٩) معنى هذا الكلام: الإرشاد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله تعالى، ومدحه بأن تضاف محاسن الأشياء إليه دون مساوئها، وليس المقصود نفي شيء عن قدرته وإثباته لها، فإن محاسن الأمور تضاف إلى الله عزّ وجلّ عند الثناء عليه دون مساوئها كما قال تعالى: ﴿ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها﴾ فيقال: يا رب السموات والأرض، ولا يقال: يا رب الكلاب والخنازير.

(٢) شطر من حديث رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه برقم /٧٧١/ في صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ورواه أيضاً الترمذي برقم /٣٤١٧/ في الدعوات، باب دعاء في أول الصلاة.

(٣) يشير بذلك إلى جزء من حديث رواه الطبراني في الكبير، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٤).

(٤) وردت تسمية الجنة بحظيرة القدس في جزء حديث رواه الإمام أحمد في المسند (٢٥٧/٥)، وذكره السيوطي في مجمع الزوائد (٧٢/٥) وعزاه لأحمد والطبراني. وفي الحديث يقسم الله جل وعلا بعزته﴿بأنه لا يدع شرب الخمر عبد من عبيدي من مخافتي إلا اسقيته إياها من حظيرة القدس).

لطهارتها من آفات الدنيا. ومنه سُمي جبريلُ روحَ القدس[1] لأنه طاهر من كل عيب. ومِنه قولُ الملائكة: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[2].

فقيل: المعنى ونقدس أنفسنا لك، فعُدّي باللام. وهذا ليس بشيء. والصواب أن المعنى نقدسك وننزهك عما لا يليق بك. هذا قولُ جمهور أهل التفسير.

وقال ابن جرير: ونقدسُ لك ننسُبك إلى ما هو مِن صفاتك من الطهارة مِن الأدناس، ومما أضاف إليك أهلُ الكفر بك. قال: وقال بعضهم: نعظمك ونمجدك. قاله أبو صالح. وقال مجاهد: نعظمك ونكبرك. انتهى[3].

وقال بعضهم: ننزهك عن السوء فلا ننسبُه إليك. واللامُ فيه على حَدّها في قوله ردف لكم، لأن المعنى تنزيهُ الله لا تنزيه نفوسهم لأجله.

قلت: ولهذا قُرن هذا اللفظُ بقولهم: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ فإن التسبيح تنزيه الله سبحانه عن كل سوء. قال ميمون بن مهران: سبحانَ الله كلمةٌ يُعظم بها الربُّ ويحاشَى بها مِن السوء. وقال ابن عباس: هي تنزيهٌ للهِ مِن كل سوء.

وأصلُ اللفظة مِن المباعدة. من قولِهم: سَبحتُ في الأرض، إذا تباعدتُ فيها. ومنه: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[4]. فمن أثنى على الله ونزهه عن السوء فقد سبحه. ويقال: سبّحَ اللهَ وسبح له، وقدّسه وقدّس له.

وكذلك اسمُه السلام. فإنه الذي سَلِمَ من العيوب والنقائص. ووصفُه بالسلام أبلغُ في ذلك مِن وَصْفه بالسالم. ومِن مُوجِبات وصفه بذلك سلامةُ خَلْقِه مِن ظُلمه لهم. فسَلِم سبحانه مِن إرادة الظلم والشر، ومن التسمية به، ومِن فعلِه، ومِن نسبته إليه. فهو السلامُ مِن صفات النقص وأفعال النقص وأسماء النقص، الْمُسلِّم لخَلْقِه

---

(١) جزء من حديث إستئذان حسان بن ثابت رضي الله عنه رسول الله ﷺ في هجاء المشركين، فتقول عائشة رضي الله عنها: فسمعت رسول الله ﷺ يقول لحسان: (إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله) رواه البخاري (١٠٨/٧) في الأدب، باب هجاء المشركين، ومسلم برقم /٢٤٨٧/ في فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه.

(٢) الآية /٣٠/ من سورة البقرة.

(٣) راجع الأقوال عند ابن جرير الطبري رحمه الله في جامع البيان مج ١ جـ١ ص ٢١١.

(٤) الآية /٣٣/ من سورة الأنبياء.

مِن الظلم، ولهذا وَصَف سبحانه ليلة القدْر بأنها سلامٌ[1]، والجنة بأنهـا دارُ السلام[2]، وتحيةُ أهلها السـلام[3]. وأثنَى على أوليائـه بالقـول السلامُ. كـلُّ ذلك السـالِمُ من العيوب.

وكـذلك الكبيـرُ مِن أسمائـه، والمتكبر. قـال قتادةُ وغيـره: هـو الـذي تكبـر عن السوء. وقال أيضاً: الذي تكبر عن السيئات. وقال مُقاتل: المتعظمُ عن كـل سوء. وقال أبو إسحاق: الذي يَكبُر عن ظلم عباده.

وكذلك اسمُه العزيزُ الذي له العزةُ التامة. ومِن تمـام عزتـه براءتُـه عن كل سـوء وشر وعيب، فإن ذلك ينافي العزةَ التامّة.

وكذلك اسمُه العَليُّ الذي عـلا عن كل عيب وسـوء ونقص. ومن كمال عُلوه أن لا يكون فوقه شيء. بل يكون فوق كل شيء.

وكذلك اسمـه الحميدُ، وهـو الذي لـه الحمدُ كله. فكمـالُ حَمده يـوجب أن لا يُنْسب إليه شر ولا سوء ولا نقص لا في أسمائه ولا في أفعاله ولا في صفاته.

فأسماؤه الحسنى تمنعُ نسبة الشـر والسوء والـظلم إليه، مـع أنه سبحـانه الخـالقُ لكل شيء. فهو الخالقُ للعباد وأفعالهم وحركاتهم وأقوالهم. والعبدُ إذا فَعل القبيحَ المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء. والربُّ سبحانه هو الذي جعله فاعلاً لذلـك. وهذا الجعلُ منه عدل وحكمـة وصواب، فجعْلُه فـاعلاً خيـر، والمفعولُ شـر قبيح. فهو سبحانه بهذا الجَعْلِ قد وَضع الشيء موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يُحمد عليها. فهو خير وحكمة ومصلحة، وإن كان وقوعُه مِن العبد عيبـاً ونقصاً وشراً.

وهـذا أمر معقـول في الشاهـد، فإن الصـانعَ الخبيـر إذا أخذ الخشبـةَ العـوجـاء والحجرَ المكسور واللبنةَ الناقصة فوضعَ ذلك في موضع يليقُ بـه ويناسبـه كان ذلـك

---

(١) يشير بذلـك إلى الآية الخـامسة من سـورة القدر وهي قـوله تعـالى: (سلامٌ هي حتى مـطلع الفجر).

(٢) اشـارة إلى قولـه تعالى: ﴿لهـم دار السـلام عنـد ربهم وهـو وليهم بمـا كـانـوا يعملون﴾ الآيـة /١٢٧/ من سورة الأنعام.

(٣) إشارة إلى قولـه تعالى: ﴿خالـدين فيهـا بإذن ربهم تحيتهم فيها سلام﴾ الآيـة /٢٣/ من سورة إبراهيم.

منه عدلاً وصواباً يُمدح به، وإن كان في المحل عِوجٌ ونقص وعيب يُذم به المحل.

ومَن وضع الخبائثَ في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك منه حكمةً وعدلاً وصواباً. وإنما السفهُ والظلم أن يضعها في غير موضعها. فمن وَضع العمامةَ على الرأس، والنعلَ في الرجل، والكُحْل في العين، والزبالة في الكناسة، فقد وَضع الشيء موضِعه، ولم يظلم النعلَ والزبالةَ إذ هذا محلُّهما.

ومِن أسمائه سبحانه العدلُ والحكيم الذي لا يضع الشيء إلا في موضعه. فهو المحسنُ الجواد الحكيم العدل في كل ما خَلَقَه وفي كل ما وَضعه في محله وهيأه له. وهو سبحانه له الخلقُ والأمرُ. فكما أنه في أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين، ويأمُرُ بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإذا تَعارضَ أمران رجحَ أحسنُهُما وأصلحهما. وليس في الشريعة أمر يُفعل إلا ووجودُهُ للمأمور خير مِن عدمه، ولا نهيٌ عن فعلٍ إلا وعدمُه خير مِن وجوده.

فإن قلتَ: فإذا كان وجودُه خيراً مِن عدمِهِ فكيف لا يشاء وجودَه، وإذا كان عدمُه خيراً من وجوده فكيف يشاء وجودَه؟ فالمشيئةُ العامةُ تنقضُ عليك هذه القاعدةَ الكليةَ - قلت: لا تنقضها لأن وجوده وإن كان خيراً مِن عدمِه فقد يستلزم وجودُه فواتَ محبوب له هو أحبُّ إليه مِن وقوع هذا المأمور مِن هذا المعنى. وعدمُ المنهيّ وإن كان خيراً مِن وجودِه فقد يكون وجودُه وسيلةً وسبباً إلى ما هو أحبُّ إليه مِن عدمه. وسيأتي تمامُ تقرير ذلك في باب اجتماع القدر والشرع وافتراقهما إن شاء الله.

والربُّ سبحانه إذا أمر بشيء فقد أحبه ورضيَه وأراده وبيّنه. وهو لا يحب شيئاً إلا ووجودُه خير مِن عدمه. وما نهى عنه فقد أبغضه وكرهَه. وهو لا يبغضُ شيئاً إلا وعدمُه خير مِن وجوده، هذا بالنظر إلى ذاتِ هذا وهذا. وأمّا باعتبار إفضائه إلى ما يحب ويكره فله حكم آخرُ. ولهذا أمرَ سبحانه عبادَه أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم. فالأحسنُ هو المأمورُ به، وهو خيرٌ مِن المنهيّ عنه.

وإذا كانت هذه سنتَه في أمره وشرعه فهكذا سنته في خَلْقه وقضائه وقدرِه. فما أراد أن يخلقَه أو يفعلَه كان أن يخلقَه ويفعلَه خيراً مِن أن لا يخلقَه ولا يفعله، وبالعكس. وما كان عدمُه خيراً مِن وجوده فوجودُه شر وهو لا يفعلُه، بل هو منزه عنه والشرُّ ليس إليه.

فإن قلتَ: فلِمَ خلقَه وهو شر؟ قلتُ: خلقه له وفعلُه خيرٌ لا شر، فإن الخلقَ والفعلَ قائم به سبحانه، والشرُّ يستحيل قيامه به واتصافه به. وما كان في المخلوق من شر فلعدم إضافته ونسبته إليه. والفعل والخلق يضاف إليه فكان خيراً. والذي شاءه كلُّه خير والذي لم يشأ وجوده بقي على العدم الأصلي وهو الشر، فإن الشر كلّه عدم، وإن سببه جهلٌ وهو عَدمُ العلم، أو ظُلم وهو عدم العدل. وما يترتبُ على ذلك مِن الآلام فهو من عدم استعداد المحلّ وقبوله لأسباب الخيرات واللذات.

فإن قلت: كثير من الناس يطلق القولَ بأن الخير كله من الوجود ولوازمه، والشرّ كله من العدَم ولوازمه، والوجودَ خير، والشرَّ المحضَ لا يكون إلا عدماً ـ قلتُ: هذا اللفظُ فيه إجمال.

فإن أريد به أن كل ما خَلقه الله وأوجده ففيه الخير ووجودُه خير من عدمه، وما لم يخلقه ولم يشأه فهو المعدومُ الباقي على عدمه ولا خيرَ فيه، إذ لو كان فيه خير لفعله. فإنه بيده الخير، فهذا صحيح. فالشرُّ العدَمي هو عدمُ الخير.

وإن أريد أن كل ما يلزم الوجودَ فهو خير، وكل ما يلزمُ العدم فهو شر، فليس بصحيح.

فإن الوجودَ قد يلزمه شر مرجوح، والعدم قد يلزمه خير راجح. مثالُ الأول النارُ والمطرُ والحر والبرد والثلج ووجودُ الحيوانات، فإن هذا موجود ويلزمه شرّ جزئي مغمور بالنسبة إلى ما في وجود ذلك من الخير. وكذلك المأمور به قد يلزمه مِن الألَم والمشقة ما هو شر جزئي مغمورٌ بالنسبة إلى ما فيه الخير.

فصل: وتحقيق الأمر أن الشر نوعان: شر مَحض حقيقي مِن كل وجه، وشر نسبي إضافي من وجه دون وجه. فالأولُ لا يدخلُ في الوجود، إذ لو دخلَ في الوجود لم يكن شراً محضاً. والثاني هو الذي يدخلُ في الوجود.

فالأمورُ التي يُقال هي شرورٌ إما أن تكون أموراً عدمية، أو أموراً وجودية.

فإن كانت عدمية فإنها إما أن تكون عدماً لأمورٍ ضرورية للشيء في وجوده، أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائه، أو ضرورية له في كماله. وإما أن تكون غيرَ ضرورية له في وجوده ولا بقائه ولا كماله، وإن كان وجودُها خيراً من عدمها. فهذه أربعةُ أقسام.

فالأول: كالإحساسِ والحركة والنفَس للحيوان.

والثاني: كقوة الاغتذاء والنمو للحيوانِ المغتذي النامي.

والثالثُ: كصحته وسمعِه وبصره وقوته.

والرابعُ: كالعلم بدقائق المعلومات التي العلم بها خير مِن الجهل وليست ضرورية له.

وأما الأمورُ الوجوديةُ فوجودُ كل ما يُضادّ الحياةَ والبقاءَ والكمالَ، كالأمراضِ وأسبابها، والآلام وأسبابها، والموانع الوجودية التي تمنعُ حصولَ الخير ووصوله إلى المحل القابلِ له المستعدِ لحصوله، كالمواد الرديئة المانعة من وصول الغذاء إلى أعضاء البدن وانتفاعِها به، وكالعقائد الباطلةِ والإراداتِ الفاسدة المانعة لحصول أضدادها للقلب.

إذا عُرف هذا فالشرُّ بالذات هو عدمُ ما هو ضروري للشيء في وجوده، أو بقائه أو كماله. ولهذا العدمِ لوازمُ مِن شر أيضاً. فإن عدمَ العلم والعدلِ يلزمهما مِن الجهل والظلم ما هو شرور وجودية. وعدمُ الصحة والاعتدال يلزمهما مِن الألم والضرر ما هو شر وجودي.

وأما عدمُ الأمور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط، والعلوم التي لا يضر الجهل بها، فليس بشر في الحقيقة، ولا وجودُها سبباً للشر. فإن العلم من حيث هو علْمٌ والغنى مِن حيثُ هو غنًى لم يُوضع سبباً للشر، وإنما يترتب الشر مِن عدم صفةٍ تقتضي الخيرَ، كعدم العفّة والصبر والعدل في حق الغنيّ. فيحصلُ الشر له في غناه بعدم هذه الصفات.

وكذلك عدمُ الحكمة ووضعُ الشيء موضعَه. وعدمُ إرادة الحكمة في حق صاحب العلم يوجبُ ترتبَ الشر له على ذلك. فظهرَ أن الشر لم يترتب إلّا على عدمٍ. وإلا فالموجودُ مِن حيث وجودُه لا يكون شراً ولا سبباً للشر.

فالأمور الوجودية ليست شروراً بالذات بل بالعَرضِ من حيث أنها تتضمن عدمَ أمورٍ ضرورية أو نافعة. فإنك لا تجد شيئاً من الأفعال التي هي شر إلا وهي كمال بالنسبة إلى أمور وجهة الشرفية بالنسبة إلى أمور أُخَر. مثالُ ذلك أن الظلم يصدر عن قوةٍ تطلب الغلبةَ والقهر وهي القوةُ الغضبيةُ التي كمالُها بالغلبة ولهذا خُلقت.

فليس في ترتّبِ أثرِها عليها شر مِن حيث وجوده، بل الشر عدمُ ترتبِ أثرها عليها

البتة، فتكون ضعيفةً عاجزة مقهورة، وإنما الشر الوجوديّ الحاصلُ شرٌّ إضافي بالنسبة إلى المظلوم بفواتِ نفسه، أو ماله، أو تصرفه، وبالنسبة إلى الظالم لا مِن حيثُ الغلبةُ والاستيلاءُ ولكن مِن حيثُ وَضْع الغلبةِ والقهر والاستيلاء في غير موضعه. فعَدل به من محله إلى غير محله. ولو استعمل قوةَ الغضب في قهر المؤذي الباغي مِن الحيوانات الناطقة والبهيمة لكان ذلك خيراً، ولكن عدَل به إلى غير محله فوضعَ القهر والغلبةَ موضعَ العدْلِ والنَّصَفة، ووَضع الغلظَة موضعَ الرحمة، فلم يكن الشر في وجودِ هذه القوة ولا في ترتبِ أثرها عليها مِن حيثُ هما كذلك، بل في إجرائها في غير مجراها.

ومثالُ ذلك ماءٌ جارٍ في نهر إلى أرضٍ يسقيها وينفعها. فكماله في جريانه حتى يصلَ إليها. فإذا عُدل به عن مجراه وطريقه إلى أرض يضرها ويخربُ دورها كان الشر في العدول به عما أُعِد له وعدمِ وصوله إليه.

فهكذا الإرادةُ والغضبُ أعِين بهما العبدُ ليوصل بهما إلى حصول ما ينفعه وقهر ما يؤذيه ويهلكه. فإذا استعملا في ذلك فهو كمالُها وهو خير. وإذا صُرفا عن ذلك إلى استعمال هذه القوة في غير محلها، وهذه في غير محلها، صار ذلك شراً إضافياً نسبياً.

وكذلك النارُ كمالُها في إحراقها، فإذا أحرقتْ ما ينبغي إحراقه فهو خير، وإن صادفت ما لا ينبغي إحراقه فأفسدته فهو شر إضافي بالنسبة إلى المحل المعين.

وكذلك القتلُ مثلاً هو استعمالُ الآلةِ القطّاعة في تفريق اتصال البدن. فقوةُ الإنسان على استعمال الآلة خيرٌ، وكونُ الآلةِ قابلةً للتأثير خير، وكونُ المحل قابلاً لذلك خير، وإنما الشر نسبي إضافي، وهو وضعُ هذا التأثير في غير موضعه، والعدول به عن المحل اللائقِ به إلى غيره. وهذا بالنسبة إلى الفاعل، وأما بالنسبة إلى المفعول فهو شر إضافي أيضاً، وهو ما حصلَ له من التألم وفاتَه من الحياة، وقد يكون ذلك خيراً له مِن جهة أخرى خيراً لغيره.

وكذلك الوطء. فإن قوةَ الفاعل وقبول المحل كمالٌ. ولكن الشر في العدول به عن المحل الذي يليقُ به إلى محل لا يحسن ولا يليق.

وهذه حركةُ اللسانِ، وحركاتُ الجوارح كلها جاريةٌ على هذا المجرى. فظهر أن

دخول الشر في الأمور الوجودية إنما هو بالنسبة والإضافة، لا أنها مِن حيث وجودها وذواتُها شر.

وكذلك السجودُ ليس هو شراً مِن حيث ذاته ووجوده. فإذا أضيف إلى غير الله كان شراً بهذه النسبة والإضافة.

وكذلك كلُّ ما وجودُه كفر وشِرك إنما كان شراً بإضافته إلى ما جعله كذلك، كتعظيم الأصنام، فالتعظيمُ من حيث هو تعظيم لا يُمدح ولا يُذم إلا باعتبار متعلَّقه. فإذا كان تعظيماً لله وكتابه ودينه ورسوله كان خيراً محضاً، وإن كان تعظيماً للصنم وللشيطان فإضافته إلى هذا المحل جعلتْه شراً كما أن إضافته السجود إلى غير الله جعلته كذلك.

فصل: ومما ينبغي أن يُعلم أن الأشياء المكوَّنَة مِن موادِّها شيئاً فشيئاً كالنبات والحيوان إما أن يعرض لها النقص الذي هو شر في ابتدائها أو بعدَ تكونها.

فالأول هو بأن يعرضَ لمادتها مِن الأسباب ما يجعلُها رديئة المزاج ناقصةَ الاستعداد، فيقع الشر فيها والنقصُ في خَلْقها بذلك السبب. وليس ذلك بأن الفاعلَ حرمه وأذهبَ عنه أمراً وجودياً به كمالُه، بل لأن المنفعل لم يقبل الكمالَ والتمام. وعدم قبوله أمرٌ عدَمي ليس بالفاعل. وأما الذي بالفاعل فهو الخير الوجوديّ الذي يَتقبلُ به كمالَه وتمامه ونقصه. والشر الذي حصلَ فيه هو من عدم إمداده بسبب الكمال فبقيَ على العدم الأصلي.

وبهذا يُفهم سرُّ قوله تعالى: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾[1] فإن ما خلَقه فهو أمر وجودي به كمالُ المخلوق وتمامُه. وأما عيبهُ ونقصُه فمن عدم قَبوله. وعدمُ القبول ليس أمراً مخلوقاً يتعلقُ بفعل الوجودي ليس فيه تفاوتٌ إنما حصل بسبب هذا الخلق، فإن الخالق له استعداداً فحصل التفاوت فيه من عدم الخلق لا مِن نَفْس الخلق، فتأمله. والذي إلى الرب سبحانه هو الخلقُ، وأما العدمُ فليس هو بفاعل له. فإذا لم يكمل في مادة الجنين في الرحم ما يقتضي كمالَه وسلامةَ أعضائه واعتدالها حصلَ فيه التفاوتُ، وكذلك النبات.

فصل: وأما الثاني وهو الشر الحاصلُ بعد تكونه وإيجاده فهو نوعان أيضاً:

---

(١) الآية /٣/ من سورة الملك.

أحدُهما أن يُقطع عنه الإمدادُ الذي به كمالُه بعد وجوده كما يُقطع عن النبات إمداده بالسقي، وعن الحيوان إمداده بالغذاء، فهو شر مُضاف إلى العدم أيضاً، وهو عدمُ ما يَكملُ به.

الثاني حصولُ مضادٍّ منافٍ وهو نوعان: أحدُهما قيامُ مانع في المحل يمنع تأثيرَ الأسباب الصالحة فيه كما تقوم بالبدن أخلاط رديئة تمنع تأثيرَ الغذاء فيه وانتفاعَه به، وكما تقومُ بالقلب إراداتٌ واعتقادات فاسدةٌ تمنع انتفاعَه بالهدى والعلم.

فهذا الشر وإن كان وجودياً وأسبابُه وجودية فهو أيضاً مِن عدم القوة والإرادة التي يُدفع بها ذلك المانع. فلو وُجدت قوةٌ وإرادة تدفعه لم يتأثر المحلّ به. مثالُه غلبةُ الأخلاطِ واستيلاؤها مِن عدم القوة المنضجةِ لها أو القوةِ الدافعة لما يحتاج إلى خروج، وكذلك استيلاءُ الإرادات الفاسدةِ لضعف قوة العفةِ والصبر، واستيلاءُ الاعتقادات الباطلة لعدم العلم المطابق لمعلومه. فكلُّ شر ونقص فإنما حصلَ لعدم سبب ضده، وعدمُ سببِ ضده ليس فاعلاً له بل يكفي فيه بقاؤه على العدم الأصلي.

الثاني: مانع مِن خارجٍ كالبرد الشديدِ والحرق والغرَق، ونحو ذلك مما يصيبُ الحيوانَ والنبات فيحدثُ فيه الفساد. فهذا لا ريبَ أنه شر وجودي مستند إلى سبب وجودي، ولكنه شر نسبي إضافي. وهو خير مِن وجه آخر، فإن وجودَ ذلك الحر والبردِ والماءِ يترتب عليه مصالحُ وخيرات كلية، هذا الشر بالنسبة إليها جزئي.

فتعطيلُ تلك الأسباب لتفويت هذا الشر الجزئي يتضمن شراً أكثر منه وهو فواتُ تلك الخيرات الحاصلة بها، فإن ما يحصل بالشمس والريح والمطر والثلج والحر والبرد من مصالح الخلق أضعافُ أضعافِ ما يحصلُ بذلك مِن مفاسدَ جزئيةٍ هي في جَنْب تلك المصالح كقطرةٍ في بحر. هذا لو كان شرُّها حقيقياً فكيف وهي خيرٌ مِن وجهٍ وشر مِن وجه، وإن لم يَعلمْ جهةَ الخيرِ فيها كثيرٌ مِن الناس. فما قَدَّرها الرب سبحانه سُدىً ولا خلَقها باطلاً.

وعند هذا فيُقال: الوجودُ إما أن يكون خيراً مِن كل وجه، أو شراً ن كل وجه. أو خيراً من وجهٍ شراً من وجه. وهذا علي ثلاثة أقسام: قسمٌ خيرهُ راجحٌ على شره، وعكسه، وقسم مستوٍ خيرهُ وشره. وإما أن لا يكون فيه خيرٌ ولا شر. فهذه ستةُ أقسام. ولا مزيد عليها. فبعضُها واقعٌ، وبعضُها غيرُ واقع.

فأما القسمُ الأولُ وهو الخيرُ المحضُ مِن كلِ وجهٍ الذي لا شر فيه بوجه ما، فهو أشرفُ الموجودات على الإطلاق وأكملُها وأجلُّها. وكلُّ كمال وخيرٍ فيها فهو مستفادٌ مِن خيره وكماله في نفسه. وهي تستمد منه وهو لا يَستمد منها. وهي فقيرةٌ إليه وهو غني عنها. كل منها يسأله كمالَه.

فالملائكةُ تسأله ما لا حياةَ لها إلا به، وإعانتَها على ذِكره وشكره وحسن عبادته وتنفيذِ أوامره والقيام بما جعلَ إليهم مِن مصالح العالم العلوي والسفلي، وتسألُه أن يغفرَ لبني آدمَ.

والرسلُ تسألُه أن يعينَهم على أداء رسالاته وتبليغها، وأن ينصرَهم على أعدائهم، وغيرَ ذلك مِن مصالحهم في مَعاشهم ومَعادهم.

وبنو آدمَ كلّهم يسألونه مصالحهم على تنوعها واختلافها.

والحيوانُ كله يسأله رزقَه وغذاءَه وقوته وما يقيمه ويسأله الدفعَ عنه.

والشجرُ والنباتُ يسأله غذاءَه وما يكملُ به.

والكونُ كله يسأله إمدادَه بقاله وحاله: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾[1].

فأكفُّ جميعِ العالم ممتدةٌ إليه بالطلب والسؤال، ويده مبسوطةٌ لهم بالعطاء والنوال. يمينُه ملأى لا يُغيضها[2] نفقة آناءَ الليل والنهار[3]. وعطاؤه وخيره مبذولٌ للأبرار والفجار. له كلُّ كمال ومِنه كلّ خير. له الحمد كله، وله الثناءُ كله، وبيده الخير كله، وإليه يرجعُ الأمر كله، تبارك اسمُه، وتباركتْ أوصافُه، وتباركتْ أفعالُه، وتباركتْ ذاتهُ. فالبركةُ كلها له ومنه. لا يتعاظمه خيرٌ سُئله، ولا تنقصُ خزائنه على

---

(١) سورة الرحمن، الآية /٢٩/.

(٢) (الغيض): النقص: وغاض الماء يغيض إذا نقص.

(٣) يشير بذلك إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: يد الله ملآى لا يغيضها نفقة سماء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض ما بيده، وكان عرشه على الماء، وبيده الميزان يخفض ويرفع)، وقد أخرج هذا الحديث البخاري (٦/١٨٩) في النفقات في فاتحة الكتاب، ومسلم برقم /٩٩٣/ في الزكاة، باب الحث على النفقة وتبشير المنفق، والترمذي برقم /٣٠٤٨/ في التفسير، باب ومن سورة المائدة.

كثرة عطائه وبذله. فلو صور كلُّ كمالٍ في العالم صورةً واحدةً ثم كان العالم كله على تلك الصورةِ لكان نسبةُ ذلك إلى كماله وجلاله وجماله دون نسبةِ سراج ضعيفٍ إلى عين الشمس.

فصل: وأما الأقسامُ الخمسةُ الباقية فلا يدخلُ منها في الوجود إلا ما كانت المصلحةُ والحكمةُ والخير في إيجاده أكثر من المفسدة. والأقسامُ الأربعةُ لا تدخلُ في الوجود. أما الشرُّ المحض الذي لا خيرَ فيه فذاك ليس له حقيقةٌ بل هو العدم المحض.

فإن قيل: فإبليسُ شرٌّ محض، والكفرُ والشرك كذلك، وقد دخلوا في الوجود، فأي خير في إبليس وفي وجود الكفر؟ قيل: في خلق إبليس مِن الحكم والمصالح والخيرات التي ترتبتْ على وجوده ما لا يَعلمه إلا الله، كما سننبه على بعضه. فالله سبحانه لم يخلقْه عبثاً ولا قصد بخلقه إضرارَ عباده وهلاكَهم. فكمْ لله في خَلْقه مِن حكمةٍ باهرة، وحجةٍ قاهرة، وآية ظاهرة، ونعمة سابغة. وهو وإن كان للأديان والإيمان كالسُّموم للأبدان ففي إيجاد السُّموم مِن المصالح والحكم ما هو خيرٌ مِن تفوِيتها.

وأما الذي لا خيرَ فيه ولا شر فلا يدخلُ أيضاً في الوجود فإنه عبث، فتعالى الله عنه. وإذا امتنع وجودُ هذا القسم في الوجود فدخولُ ما الشرُّ في إيجاده أغلبُ مِن الخير أوْلى بالامتناع.

ومَن تأمّلَ هذا الوجودَ عَلم أن الخير فيه غالبٌ، وأن الأمراضَ وإن كثرتْ فالصحة أكثر منها، واللذاتُ أكثرُ من الآلام، والعافية أعظمُ مِن البلاء، والغرقُ والحرقُ والهدمُ ونحوُها ـ وإن كثرت ـ فالسلامةُ أكثر. ولو لم يوجدْ هذا القسمُ الذي خيره غالبٌ لأجل ما يَعرض فيه من الشر لَفاتَ الخير الغالبُ. وفواتُ الخير الغالب شرٌّ غالب.

ومثال ذلك النارُ، فإن في وجودها منافعَ كثيرةً، وفيها مفاسدُ، لكنْ إذا قابلنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة إلى مصالحها.

وكذلك المطرُ والرياحُ والحر والبرد. وبالجملة فعناصر هذا العالم السُّفلي خيرها ممتزجٌ بشرها، ولكنّ خيرها غالبٌ. وأما العالمُ العلويّ فبريءٌ مِن ذلك.

فـإن قيل: فهـلا خَلَق الخلاقُ الحكيم هذه خاليةً مِن الشر بحيث تكـون خيراتٍ محضة؟

فـإن قلتم: اقتضت الحكمةُ خَلْقَ هـذا العالم ممتـزجاً فيـه اللذةُ بالألم، والخيـرُ بالشر، فقد كان يمكن خلقُه على حالة لا يكون فيه شر كالعالم العلوي ـ سلمنـا أن وجـود ما الخيـرُ فيه أغلبُ مِن الشـر أولى مِن عدمِـه، فأيُّ خيـر ومصلحةٍ في وجـود رأس الشر كله ومنبعه وقدوة أهله فيه إبليسَ؟ وأيُّ خيـر في إبقائـه إلى آخر الـدهر؟

وأيّ خير يغلبُ في نشأةٍ يكون فيها تسعةٌ وتسعون إلى النار وواحدٌ في الجنة[1]؟

وأيّ خيـر غالبٍ حصـلَ بإخـراج الأبـوين مِن الجنـة حتى جـرَى على الأولاد مـا جَرَى، ولو داما في الجنةً لارتفع الشرُّ بـالكلية؟ وإذا كـان قد خَلَقهم لعبـادته فكيف اقتضتْ حكمتُه أن صرف البهم عنا ووَفق لها الأقلَّ من الناس؟

وأيّ خير يغلب في خَلْق الكفر والفسوق والعصيان والـظلم والبغي؟ وأيّ خيرٍ في إيلام غير المكلفين كالأطفال والمجانين؟

فإن قلتم: فائدتُه التعويضُ، انتُقِض عليكم بإيلام البهائم. ثم وأيّ خير في خَلْق الدّجال وتمكينـه من الظهـور والافتتان بـه؟ وإذْ قد اقتضت الحكمـة ذلك فـأي خير حصـلَ في تمكينه من إظهـار تلك الخوارق والعجـائب؟

وأي خير في السحر وما يترتب عليه من المفاسد والمضار؟

وأي خير في إلباس الخلق شيعاً وإذاقةِ بعضِهم بأسَ بعض؟

وأي خير في خلق السموم وذات السموم والحيواناتِ العادية المؤذيةَ بطبعها؟

وأي خيـر في خراب هـذه البنية بعـد خَلْقهـا في أحسن تقـويم وردّهـا إلى أرذل العمر بعد استقامتها وصلاحها؟ وكذلك خرابُ هذا الدار ومحو أثرها.

---

(١) إشارة إلى حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: لما نزلت ﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ فقال: أتدرون أي يوم ذاك؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال: ذلك يوم يقول الله لآدم: ابعث بعث النار. قال: يا رب وما بعث النـار؟ قال تسعمـائة وتسعة وتسعون إلى النار، وواحد إلى الجنة... فذكر الحديث بطوله، وهو حديث صحيح أخرجه الترمذي برقم /٣١٦٨/ في التفسير، بـاب ومن سورة الحج، وقال التـرمذي: هـذا حديث حسن صحيح.

فإن كان وجودُ ذلك خيراً غالباً فإبطاله إبطالٌ للخير الغالب. دعْ هذا كله فأي خير راجحٍ أو مرجوح في النار وهي دار الشر الأعظم والبلاء الأكبر؟ ولا خلاصَ لكم عن هذه الأسئلة إلا بسد باب الحكم والتعليل، وإسناد الكون إلى محض المشيئة، أو القول بالإيجاب الذاتي وأن الرب لا يفعلُ باختياره ومشيئته.

هذه الأسئلةُ إنما تَرِدُ على مَن يقول بالفاعل المختار، فلهذا لجأ القائلون إلى إنكار التعليل جملةً فاختاروا أحدَ المذهبين، وتحيزوا إلى إحدى الفئتين. وإلا فكيف تجمعون بين القول بالحكمةِ والتعليل، وبين هذه الأمور؟

فالجوابُ بعدُ أن نقول. سبحان الله والحمدُ لله ولا إله إلا الله والله أكبر. بلْ في تحقيق هذه الكلمات الجوابُ الشافي: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[1]،

﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[2].

﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾[3].

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾[4].

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾[5].

﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ

---

(١) سورة آل عمران، الآية /١٩١/.
(٢) سورة الدخان، الآيتان /٣٨ ـ ٣٩/.
(٣) سورة ص، الآية /٢٧/.
(٤) سورة المؤمنون، الآيتان /١١٥ ـ ١١٦/.
(٥) سورة الطلاق، الآية /١٢/.

﴿وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾(1).

﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾(2).

﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾(3).

﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ﴾(4).

بل هو في غاية التناسب، واقعٌ على أكمل الوجوه وأقربها إلى حصول الغايات المحمودة والحِكم المطلوبة. فلم يكن تَحصلُ تلك الحِكم والغايات التي انفرد الله سبحانه بعلمها على التفصيل، وأطلع مَن شاء مِن عباده على أيسر اليسير منها إلا بهذه الأسباب والبدايات.

وقد سأله الملائكةُ المقرّبون عن جنس هذه الأسئلة وأصلها فقال: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(5). وأقروا له بكمال العلم والحكمة وأنه في جميع أفعاله على صراط مستقيم. وقالوا: ﴿سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾(6)،

ولمّا ظهرَ لهم بعضُ حِكمته فيما سألوا عنه وأنهم لم يكونوا يعلمون قال: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾(7)

فصل: ونحن نذكر أصولاً مهمةً نبين بها جوابَ هذه الأسئلة. وقد اعترف كثير من المتكلمين ممن له نظرة في الفلسفة والكلام أنه لا يمكن الجوابُ عنها إلا

---

(1) سورة المائدة، الآية /97/.
(2) سورة النمل، الآية /88/.
(3) سورة السجدة، الآية /7/.
(4) سورة الملك، الآية /3/.
(5) سورة البقرة، الآية /30/.
(6) سورة البقرة، الآية /32/.
(7) سورة البقرة، الآية /33/.

بالتزام القول بالموجَب بالذات، أو القول بإبطال الحكمةِ والتعليل، وأنه سبحانه لا يفعلُ شيئاً لشيء ولا يأمرُ بشيء لحكمةٍ ولا جَعلَ شيئاً من الأشياء سبباً لغيره، وما تمَّ إلا مشيئةٌ محضة وقُدرة ترجِّح مثلاً على مثلٍ بلا سبب ولا علة، وأنه لا يقال في فِعله لِمَ ولا كيف ولا لأي سبب وحكمة، ولا هو معللٌ بالمصالح.

قال الرازي في مباحثه: فإن قيل: فلِمَ لم يخلق الخالقُ هذه الأشياءَ عَريّةً عن كل الشرور؟

فنقول: لإنه لم جَعَلها كذلك لكان هذا هو القسم الأول، وذلك مما خرج عنه. يعني كان ذلك هو القسم الذي هو خير محض لا شر فيه. قال: وبقيَ في الفعل قسم آخرُ وهو الذي يكون خيرُه غالباً على شره. وقد بينّا أن الأوْلَى بهذا القسم أن يكون موجوداً. قال: وهذا الجوابُ لا يعجبني، لأن لقائلٍ أن يقول إن جميعَ هذه الخيراتِ والشرورِ إنما توجد باختيار الله سبحانه وإرادته، فالاحتراقُ الحاصلُ عقيبَ الناسِ ليس موجَباً عن النار، بل الله اختار خَلْقَه عقِيبَ مماسّة النار. وإذا كان حصولُ الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وإرادته فكان يمكنه أن يختارَ خَلْق الإحراق عندما يكون خيراً ولا يختار خَلْقَه عندما يكون شراً. ولا خلاصَ عن هذه المطالبة إلا ببيان كونه فاعلاً بالذات لا بالقصد والاختيار. ويرجع حاصلُ الكلام في هذه المسألة إلى مسألة القِدم والحدوث.

فانظر كيف اعترَف بأنه لا خلاصَ عن هذه الأسئلة إلا بتكذيب جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وإبطال جميع الكتب المنزلة من عند الله، ومخالفة صريح العقل في أن خالقَ العالم سبحانه مريدٌ مختار، ما شاء كان بمشيئته وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته، وأنه ليس في الكون شيء حاصلٌ بدون مشيئته البتة. فأقرَّ على نفسه أنه لا خلاصَ له في تلك الأسئلة إلا بالتزام طريقةِ أعداء الرسل والملل القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرضَ في ستة أيام، ولا أوجد العالَم بعد عَدَمه، ولا يفنيه بعد إيجاده، وصدورُ ما صدرَ عنه بغير اختياره ومشيئته فلم يكن مختاراً مريداً للعالم.

وليس عنده إلا هذا القولُ أو قول الجبرية منكري الأسباب والحِكم والتعليل، أو قولُ المعتزلة الذين أثبتوا حكمةً لا ترجع إلى الفاعل، وأوجبوا رعاية مصالح شبّهوا

فيها الخالقَ بالمخلوق، وجعلوا له بعقولهم شريعةً أوجبوا عليه فيها، وحرّموا وحجَروا عليه.

فالأقوالُ الثلاثة تتردد في صدره وتتقاذف به أمواجها تقاذفَ السفينة إذا لعبتْ بها الرياحُ الشديدة. والعاقلُ لا يرضى لنفسه بواحدٍ من هذه الأقوال لمنافاتها العقلَ والنقلَ والفطرةَ.

والقولُ الحق في هذه الأقوال كيوم الجمعة في الأيام أضلَّ الله عنه أهلَ الكتابين قبلَ هذه الأمة وهداهم إليه كما قال النبي ﷺ في الجمعة: «أضلَّ اللهُ عنها مَن كان قبلنا فاليومَ لنا وغداً لليهود وبعد غدٍ للنصارى»(١).

ونحن هكذا نقولُ بحمد الله. ومنه القولُ الوسط الصواب لنا، وإنكارُ الفاعل بالمشيئة والاختيار لأعداء الرسل، وإنكارُ الحكمة والمصلحة والتعليل والأسباب للجهمية والجبريّة، وإنكارُ عموم القدرة والمشيئة العائدة إلى الرب سبحانه مِن محبته وكراهته وموجَب حَمده ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها للقدرية المجوسية.

ونحن نبرأ إلى الله من هذه الأقوال وقائلها إلا مِن حق تتضمنه مقالَةُ كل فرقة منهم فنحن به قائلون، وإليه منقادون، وله ذاهبون.

فصل: الأصل الأول إثباتُ عموم علمه سبحانه وإحاطته بكل معلوم، وأنه لا تخفى عليه خافيةٌ، ولا يعزبُ عنه مثقالُ ذرة في السموات والأرض، بل قد حاط بكل شيء علماً. وأحصى كل شيء عدداً. والخلافُ في هذا الأصل مع فرقتين:

إحداهما أعداءُ الرسل كلِّهم، وهم الذين ينفون عِلمَه بالجزئيات. وحاصلُ قولهم أنه لا يعلم موجوداً البتة. فإن كل موجودٍ جزئيٌّ معينٌ، فإذا لم يعلم الجزئيات لم يكن عالماً بشيء مِن العالم العلوي والسفلي.

والفرقةُ الثانيةُ غلاة القدَرية الذين اتفق السلفُ على كفرهم وحكموا بقتلهم الذين يقولون لا يَعلم أعمالَ العبادِ حتى يعملوها، ولم يعلمْها قبل ذلك ولا كَتَبها

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري (١/٢١١) في الجمعة، باب فرض الجمعة، ومسلم برقم /٨٥٥/ في الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة، والنسائي (٣/٨٥ ـ ٨٧) في الجمعة، باب إيجاب الجمعة.

ولا قدرها، فضلاً عن أن يكون شاءها وكونها. وقولُ هؤلاء معلومُ البطلان بالضرورة مِن أديان جميع المرسلين، وكتبِ الله المنزلة. وكلامُ الرسولِ ﷺ مملوءٌ بتكذيبهم وإبطال قولهم، وإثبات عموم علمه الذي لا يشاركه فيه خلقُه، ولا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء أن يطلعَهم عليه ويعلمَهم به. وما أخفاه عنهم ولم يطلعهم عليه ولا نِسبة لما عرفوه إليه إلا دون نسبة قطرةٍ واحدة إلى البحار كلها كما قال الْخضر لموسى، وهما أعلَم أهلِ الأرضِ حينئذ: ما نقصَ عِلمي وعلمُك مِن علم الله إلا كما نقص هذا العصفورُ من البحر[1].

ويكفي أن ما يتكلم به مِن علمه لو قدر أن البحر يُمده مِن بعدِه سبعةُ أبحرٍ مدادٍ وأشجارُ الأرض كلُّها من أولِ الدهرِ إلى آخره أقلامٌ يكتب به ما يَتكلم به مما يعلمه لَنفدتْ البحارُ وفنيت الأقلامُ ولم تنفد كلماتُه[2].

فنسبةُ علوم الخلائق إلى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم إلى قدرته، وغناهم إلى غناه، وحكمتهم إلى حكمته. وإذا كان أعلم الخلق على الإطلاق يقول: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ على نفسك»[3].

ويقول في دعاء الاستخارة: «فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علامُ الغيوب»[4].

ويقول سبحانه للملائكة: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[5].

---

(١) جزء من حديث طويل رواه البخاري (٥/٢٣٤) في تفسير سورة الكهف، باب (فلما جاوزا قال لفتاة آتنا غدائنا، وفي العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر. ومسلم برقم /٢٣٨٠/ في الفضائل، باب فضائل الخضر عليه السلام.

(٢) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾ الآية /٢٧/ من سورة لقمان.

(٣) جزء من حديث صحيح سبق تخريجه في ص ١٢١.

(٤) جزء من حديث الاستخارة رواه البخاري (٧/١٦٢) في الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة وأبو داود برقم /١٥٣٨/ في الصلاة، باب في الاستخارة، والترمذي برقم /٤٨٠/ في الصلاة، باب ما جاء في صلاة الاستخارة، والنسائي (٦/٨٠) في النكاح، باب كيف الاستخارة، وكلهم من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: .... وذكر دعاء الاستخارة بطوله.

(٥) الآية /٣٠/ من سورة البقرة.

ويقول سبحانه لأعلمِ الأممِ وهمُ أمةُ محمد ﷺ: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾(١).

ويقول لأهل الكتاب: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾(٢).

وتقول رسله يومَ القيامة حين يسألهم ماذا أجبتم: ﴿ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾(٣).

وهذا هو الأدبُ المطابق للحق في نفس الأمر، فإن علومَهم وعلومَ الخلائق تضمحلّ وتتلاشى في علمه سبحانه كما يضمحل ضوءُ السراج الضعيف في عين الشمس. فمِن أظلمِ الظلم وأبينِ الجهل وأقبحِ القبيح وأعظمِ القِحة والجراءة أن يَعترض مَن لا نسبة لعلمه إلى علوم الناس التي لا نسبة لها إلى علوم الرسل التي لا نسبة لها إلى علم رب العالمين عليه، ويقدحَ في حكمته، ويظنَّ أن الصوابَ والأوْلى أن يكون غيرَ ما جَرى به قلمُه وسَبق به علمُه، وأن يكون الأمر بخلاف ذلك.

فسبحان الله ربِّ العالمين تنزيهاً لربوبيته وإلهيته وعظمته وجلاله عما لا يليقُ به مِن كل ما نَسبه إليه الجاهلون الظالمون.

فسبحان الله كلمةٌ يحاشي الله بها عن كل ما يخالفُ كمالَه مِن سوءٍ ونقص وعيب، فهو المنزه التنزيهَ التام، من كل وجه وبكل اعتبار، عن كل نقص متوهَّم. وإثباتُ عموم حمده وكماله وتمامِه ينفي ذلك. واتصافهُ بصفات الإلهية التي لا تكون لغيره وكونهُ أكبرَ من كل شيء في ذاته وأوصافه وأفعاله يَنفي ذلك لمن رَسخت معرفتهُ في معنى سبحان الله والحمدُ لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وسافر قلبهُ في منازلها، وتلقّى معانيها مِن مِشكاة النبوة لا مِن مشكاةِ الفلسفة والكلام الباطل وآراءِ المتكلمين.

---

(١) الآية /٢١٦/ من سورة البقرة.
(٢) الآية /٨٥/ من سورة الإسراء.
(٣) الآية /١٠٩/ من سورة المائدة.

فهـذا أصلٌ يجب التمسـكُ بـه في هـذا المقـام. وأن يعلم أن عقـول العـالمين ومعـارفهم وعلومهم وحكمهم تقصرُ عن الإحاطة بتفاصيل حكمـة الرب سبحـانه في أصغر مخلوقاته.

الأصـل الثاني: سبحـانه حيّ حقيقـةً، وحياتُـه أكمل الحيـاة وأتمها، وهي حيـاةُ تستلزمُ جميع صفات الكمال ونفي أضدادها من جميع الوجوه.

ومن لـوازم الحياة الفعـلُ الاختياري، فـإن كل حي فعـالٌ. وصـدورُ الفعـل عن الحي بحسب كمال حياته ونقصها. وكلٌّ من كانت حيـاتُه أكمـلُ من غيره كـان فعله أقوى وأكمل، وكذلك قدرته، ولذلك كان الرب سبحانه على كـل شيء قديـر، وهو فعّـال لما يـريد. وقـد ذكر البخـاري في كتاب خلق الأفعـال عن نعيم بن حماد أنـه قال: «الحيُّ هو الفعّال. وكل حي فعّال»[1]. فلا فرق بين الحي والميت إلا بالفعـل والشعور.

وإذا كانت الحياةُ مستلزمةً للفعل، وهـو الأصلِ الثـالث، فالفعـلُ الذي لا يعقـلُ الناسُ سواه هو الفعلُ الاختياري الإرادي الحاصلُ بقدرةِ الفـاعل وإرادتـه ومشيئته. وما يصدر عن الـذات من غير سفيـر قدرةٍ منهـا ولأ إرادة لا يسميه أحـد من العقلاء فعلًا وإن كان أثـراً من آثارهـا ومتولـداً عنها، كتـأثير النـار في الإحراق، والمـاءِ في الإغراق، والشمس في الحرارة، فهذه آثار صـادرة عن الأجسام وليست أفعـالاً لها: وإن كانت بقوى وطبائع جعلها الله فيها.

فالفعلُ والعملُ من الحي العالم لا يقع إلا بمشيئته وقدرته. وكونُ الرب سبحـانه حياً فاعلًا مختاراً مريداً مما اتفقتْ عليه الرسلُ والكتب، ودلَّ عليه العقلُ والفـطرة، وشهدتْ به الموجودات ناطقها وصامتها، جمادُها وحيـوانُها، علويُّهـا وسفليّها. فمن أنكرَ فعل الـرب الواقـع بمشيئته واختيـاره وفعله فقد جحـد ربه وفـاطره، وأنكـر أن يكون للعالم رب.

الأصلُ الرابع: أنه سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً. وجعـل الأسباب محـلّ حكمته في أمـره الديني والشـرعي، وأمـره الكـوني القـدري، ومحـلَّ ملكـه

---

(١) انظر كتاب خلق أفعال العباد للبخاري رحمه الله ص ٧١ بـاب الرد على الجهمية وأصحاب التعطيل. ص ٧١.

وتصرفه. فإنكارُ الأسباب والقوى والطبائع جحدٌ للضروريات وقدحٌ في العقول والفطر، ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء، فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب، والحدود والكفارات، والأوامر والنواهي، والحلّ والحُرمة، كلّ ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها. بل العبدُ نفسه وصفاته وأفعاله سببٌ لما يصدر عنه. بل الموجودات كلها أسبابٌ ومسببات. والشرعُ كله أسبابٌ ومسببات، والمقاديرُ أسباب ومسببات. والقدر جارٍ عليها متصرف فيها. فالأسباب محل الشرع والقدرُ والقرآن مملوء من إثبات الأسباب. كقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[2] ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[3] ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[4] ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾[5] ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾[6] ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾[7] ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾[8] إلى قوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾[9].

وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾[10]، وقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[11]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت

---

(١) الآية /١٥/ من سورة لقمان.
(٢) الآية /٣٩/ من سورة الأعراف.
(٣) الآية /١٠/ من سورة الحج.
(٤) الآية /٣٠/ من سورة الشورى.
(٥) الآية /٢٤/ من سورة الحاقة.
(٦) الآية /٢٦/ من سورة النبأ.
(٧) الآية /١٦٠/ من سورة النساء.
(٨) و (٩) سورة النساء، الآية /١٥٥ و١٥٦/.
(١٠) سورة المائدة، الآية /١٣/.
(١١) سورة آل عمران، الآية /١٥٩/.

تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله﴾(١)، وقوله: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا﴾(٢)، وقوله: ﴿ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين ءامنوا اتبعوا الحق من ربهم﴾(٣)، وقوله: ﴿فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية﴾(٤)، وقوله: ﴿فكذبوهما فكانوا من المهلكين﴾(٥)، ﴿فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا﴾(٦)، ﴿فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسوىها﴾(٧)، وقوله: ﴿فلما ءاسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين﴾(٨) وقوله: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد﴾(٩)، وقوله: ﴿حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾(١٠)، وقوله: ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾(١١) وقوله: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم﴾(١٢) الآية. وقوله: ﴿وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا﴾(١٣).

وكل موضع رُتب في الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد كونه سبباً له، كقوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا

(١) سورة غافر، الآية /٢٢/.
(٢) سورة البقرة، الآية /٢٧٥/.
(٣) سورة محمد، الآية /٣/.
(٤) سورة الحاقة، الآية /١٠/.
(٥) سورة المؤمنون، الآية /٤٨/.
(٦) سورة المزمل، الآية /١٦/.
(٧) سورة الشمس، الآية /١٤/.
(٨) سورة الزخرف، الآية /٥٥/.
(٩) سورة ق، الآية /٩/.
(١٠) سورة الأعراف، الآية /٥٧/.
(١١) سورة المائدة، الآية /١٦/.
(١٢) سورة التوبة، الآية /١٤/.
(١٣) سورة النبأ، الآية /١٤/.

﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾[1]، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[2]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾[3]، وقوله ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ﴾[4]. وهذا أكثرُ من أن يستوعب.

وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء، وهو أكثر من أن يستوعب. كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[5]، وقوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[6]

وكل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف أفاد التسبيب، وقد تقدم، وكلُّ موضع تقدم ذكرت فيه الباءُ تعليلاً لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب. وكل موضع صُرح فيه بأن كذا جزاءٌ لكذا أفاد التسبيب، فإن العلة الغائية علة للعلة الفاعلية.

ولو تتبعنا ما يفيدُ إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع. ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقةً ويكفي شهادة الحس والعقل والفطر. لهذا قال من قال من أهل العلم: تكلم قوم في إنكار الأسباب فأضحكوا ذوي العقول على عقولهم، وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيدَ فشابهوا المعطّلة الذين أنكروا صفات الرب ونعوت كماله، وعلوه على خلقه، واستواءه على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لملائكته وعباده، وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فما أفادهم إلا تكذيب الله ورسُله، وتنزيهه عن كل كمال، ووصفه بصفات المعدوم والمستحيل.

ونظيرُ من نزّه الله في أفعاله وأن يقوم به فعل البتة، وظنَّ أنه ينصرُ بذلك حدوث العالم وكونه مخلوقاً بعد أن لم يكن، وقد أنكر أصلَ الفعل والخلق جملةً.

ثم من أعظمِ الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهامُ الناس أن التوحيد لا

---

(١) سورة المائدة، الآية /٣٨/.
(٢) سورة النور، الآية /٢/.
(٣) سورة الأعراف، الآية /١٧٠/.
(٤) الآية /٨٨/ من سورة النحل.
(٥) الآية /٢٩/ من سورة الأنفال.
(٦) الآية /٧/ من سورة إبراهيم.

يتم إلا بإنكار الأسباب. فإذا رأى العقلاء أنه لا يمكن إثبات توحيد الرب سبحانه إلا بإبطال الأسباب ساءت ظنونُهم بالتوحيد وبمن جاء به.

وأنت لا تجد كتاباً من الكتب أعظم إثباتاً للأسباب من القرآن. وبالله العجب إذا كان اللهُ خالق السبب والمسبب، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا، والأسبابُ والمسببات طوعُ مشيئته وقدرته، منقادة لحكمه، إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها، كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم، وإغراق الماء على كليمه وقومه، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها، وإن شاء خلى بينها وبين اقتضائه لآثارها، فهو سبحانه يفعلُ هذا وهذا وهذا.

فأيُّ قدْح يُوجب ذلك في التوحيد؟ وأيُّ شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه؟ ولكن ضعفاء العقول إذا سمعوا أن النار لا تحرق، والماء لا يغرق، والخبز لا يشبع، والسيف لا يقطع، ولا تأثير لشيء من ذلك البتة، ولا هو سبب لهذا الأثر، وليس فيه قوة وإنما الخالقُ المختارُ يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاة كذا لكذا، قالت هذا هو التوحيدُ وإفرادُ الرب بالخلق والتأثير.

ولم يدر هذا القائل إن هذا إساءةُ ظن بالتوحيد، وتسليط لأعداء الرسل على ما جاؤوا به كما تراه عِياناً في كتبهم ينفِّرون به الناسَ عن الإيمان.

ولا ريب أن الصديقَ الجاهل قد يضر ما لا يضره العدو العاقل. قال تعالى عن ذي القرنين: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾[1]. قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: علماً، قال قتادة وابنُ زيد وابن جريج والضحاك. علماً تسبب به إلى ما يريد. وكذلك قال إسحاق: علماً يُوصله إلى حيث يريد. وقال المبرد. وكلُّ ما وصل شيئاً بشيء فهو سبب. وقال كثير من المفسرين: آتيناه من كل ما بالخلق إليه حاجةٌ علماً ومعونةً له.

وقد سمى الله سبحانه الطريق سبباً في قوله ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾[2] قال مجاهد: طريقاً. وقيل: السببُ الثاني هو الأول، أي أتبع سبباً من تلك الأسباب التي أوتيها مما يوصله إلى مقصوده. وسمى سبحانه أبواب السماء أسباباً إذ منها يُدخل إلى

---

(١) سورة الكهف، الآية /٨٤/.

(٢) سورة الكهف، الآية /٨٥/.

السماء. قال تعالى عن فرعون: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[1] أي أبوابها التي أدخل منها إليها. وقال زهير:

ومَن هابَ أسبابَ المنايا ينلْنه ... ولو رامَ أسبابَ السماء بسُلّم

وسُمي الحبلُ سبباً لإيصاله إلى المقصود. قال تعالى: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[2]. قال بعض أهل اللغة السببُ من الحبال القويُّ الطويل. قال: ولا يُدعى الحبل سبباً حتى يُصعد به ويُنزل.

ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجةٍ تريدها سبب. يقال: ما بيني وبين فلان سببٌ، أي آصرةُ رحم، أو عاطفةُ مودة.

وقد سمَّى تعالى وصْل الناس بينهم أسباباً، وهي التي يتسببون بها إلى قضاء حوائجهم بعضِهم من بعض. قال تعالى: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ﴾[3]، يعني الواصلاتِ التي كانت بينهم في الدنيا. وقال ابن عباس وأصحابه: يعني أسباب المودة الواصلاتِ التي كانت بينهم في الدنيا. وقال ابنُ زيد: هي الأعمال التي كانوا يؤمِّلون أن يصلوا بها إلى ثواب الله. وقيل: هي الأرحامُ التي كانوا يتعاطفون بها.

وبالجملة فسمَّى الله سبحانه ذلك كلّه أسباباً لأنها كانت يُتوصل بها إلى مسبباتها. وهذا كلُّه عند نفاة الأسباب مجازٌ لا حقيقة له. وبالله التوفيق.

فصل

الأصل الخامسُ: أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغيرِ معنًى ومصلحةٍ وحكمةٍ هي الغايةُ المقصودة بالفعل، بل أفعالُه سبحانه صادرةٌ عن حكمة بالغة لأجْلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل. وقد دل كلامه وكلامُ رسوله على هذا وهذا في مواضعَ لا تكادُ تُحصى، ولا سبيلَ إلى استيعابِ أفرادها فنذكر بعضَ أنواعها.

---

(١) سورة غافر، الآية /٣٦/.
(٢) سورة الحج، الآية /١٥/.
(٣) سورة البقرة، الآية /١٦٦/.

النوعُ الأول: التصريح بلفظ الحكمة وما تصرَّف منه كقوله: ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ﴾[1]. وقوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[3].

والحكمةُ هي العلم النافع، والعملُ الصالح. وسمي حكمةً لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما وأوصلا إلى غايتهما. وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودةِ والمطالب النافعة، فيكون مرشداً إلى العلم النافع والعمل الصالح، فتحصلُ الغايةُ المطلوبة.

فإذا كان المتكلمُ به لم يقصد مصلحة المخاطبين، ولا هداهم، ولا إيصالهم إلى سعادتهم ودلالتهم على أسبابها وموانِعها ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة، ولا تكلم لأجلها، ولا أرسل الرسلُ وأنزل الكتب لأجلها، ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها، لم يكن حكيماً ولا كلامه حكمة، فضلاً عن أن تكون بالغة.

النوع الثاني: إخبارهُ أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[4]،

وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾[5].

وقال: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[6].

---

(١) سورة القمر، الآية /٥/.
(٢) سورة النساء، الآية /١١٣/.
(٣) سورة البقرة، الآية /٢٦٩/.
(٤) سورة المائدة، الآية /٩٧/.
(٥) سورة الطلاق، الآية /١٢/.
(٦) سورة المائدة، الآية /٩٧/.

وقوله: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾[1].

وقوله: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾[2].

وقوله: ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ ﴾[3]

وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾[4].

وقوله: ﴿ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ ﴾[5] أي ليتمكنوا بهذا الحفظ والرصدِ من تبليغ رسالاته فيعلم الله ذلك واقعاً.

وقوله: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾[6].

وقوله: ﴿ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ﴾[7]

وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ﴾[8].

وقوله: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾[9].

---

(١) سورة النساء، الآية /١٦٥/.
(٢) سورة النساء، الآية /١٠٥/.
(٣) سورة الحديد، الآية /٢٩/.
(٤) سورة البقرة، الآية /١٤٣/.
(٥) سورة الجن، الآية /٢٧/.
(٦) سورة الأنفال، الآية /١١/.
(٧) سورة الأنفال، الآية /٨/.
(٨) سورة آل عمران، الآية /١٢٦/.
(٩) سورة النحل، الآية /١٠٢/.

وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ۙ ﴾ (١).

وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ (٢).

وقوله: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (٣).

وقوله: ﴿ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (٤).

وقوله: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ ﴾ (٥).

وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾ (٦).

وقوله: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٧).

وهذا في القرآن [كثير] فإن قيل اللامُ في هذا كله لأمُ العاقبة كقوله: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ ﴾ (٨)،

---

(١) سورة المدثر، الآية /٣١/.
(٢) سورة البقرة، الآية /١٤٣/.
(٣) سورة النحل، الآية /٤٤/.
(٤) سورة إبراهيم، الآية /٥٢/.
(٥) سورة الحديد، الآية /٢٥/.
(٦) سورة الأنعام، الآية /٧٥/.
(٧) سورة النحل، الآية /٨/.
(٨) سورة القصص، الآية /٨/.

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾[1].

وقوله: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[2].

وقوله: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[3].

وقوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾[4].

فإن ما بعد اللام في هذا ليس هو الغاية المطلوبة، ولكن لما كان الفعلُ منتهياً إليه وكان عاقبة الفعل دخلت عليه لامُ التعليل وهي في الحقيقة لامُ العاقبة، فالجوابُ من وجهين:

أحدُهما أن لامَ العاقبة إنما تكون في حق من هو جاهلٌ أو هو عاجزٌ عن دفعها. فالأولُ كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[5].

والثاني كقول الشاعر:

لِدوا للموتِ وابنوا للخرابِ   فكلُّكم يصيرُ إلى ذهابِ

وأما من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فيستحيلُ في حقه دخولُ هذه اللام. وإنما اللامُ الواردةُ في أفعاله وأحكامه لامُ الحكمة والغاية المطلوبة.

الجوابُ الثاني إفرادُ كل موضعٍ من تلك المواضعِ بالجواب. أما قوله ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ فهو تعليل لقضاء الله سبحانه بالتقاطه وتقديره له، فإن التقاطهم له إنما كان بقضائه وقدره، فهو سبحانه قدَّر ذلك وقضى به ليكون لهم عدواً وحزناً. وذكر فعلهم دون قضائه لأنه أبلغُ في كونه حزناً لهم وحسرة عليهم، فإن من اختارَ أخْذَ ما يكون هلاكُه على يديه إذا أصيب به كان

(١) سورة الأنعام، الآية /٥٣/.
(٢) سورة الحج، الآية /٥٣/.
(٣) سورة الأنفال، الآية /٤٢/.
(٤) سورة الأنعام، الآية /١١٣/.
(٥) سورة القصص، الآية /٨/.

أعظم لحزنه وغمه وحسرته من أن لا يكون فيه صنُع ولا اختيار. فإنه سبحانه أراد أن يُظهر لفرعون وقومِهِ ولغيرهم من خلْقه كمال قدرته وعلمه وحكمته الباهرة، وأن هذا الذي يذبح فرعونُ الأبناءَ في طلبه هو الذي يتولى تربيته في حِجره وبيته باختياره وإرادته، ويكون في قبضته وتحت تصرفه. فذكر فعلهم به في هذا أبلغ وأعجبُ من أن يذكر القضاء والقدر.

وقد أعلمنا سبحانه أن أفعال عباده كلها واقعةٌ بقضائه وقدره.

وأما قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾[1] فلاريب أن هذا تعليلٌ لفعله المذكور، وهو امتحانُ بعض خلْقه ببعض، كما امتحن السادات والأشراف بالعبيد والضعفاء والموالي، فإذا نظر الشريفُ والسيدُ إلى العبد والضعيف والمسكين قد أسلم أَنِفَ وحَمي أن يُسلم معه أو بعده، ويقول: هذا يسبقني إلى الخير والفلاح وأتخلف أنا، فلو كان ذلك خيراً وسعادةً ما سبقنا هؤلاء إليه[2].

فهذا القولُ منهم هو بعضُ الحِكم والغايةِ المطلوبة بهذا الامتحان، فإن هذا القول دال على إباء واستكبار وترْك الانقياد للحق بعد المعرفة التامة به. وهذا وإن كان علةً فهو مطلوب لغيره.

والعللُ الغائيةُ تارةً تطلب لنفسها وتارةً تُطلب لغيرها، فتكون وسيلةً إلى مطلوب لنفسه. وقولُ هؤلاء ما قالوه، وما يترتب عليه هذا القولُ، موجِبٌ لآثار مطلوبةٍ للفاعلِ من إظهار عدله وحكمته وعزه وقهره وسلطانه وعطائه من يستحق عطاءه ويحسنُ وضعه عنده، ومنعه من يستحق المنع ولا يليق به غيره. ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾[3] الذين يعرفون قدر النعمة، ويشكرون المنعم عليهم فيما منّ عليهم، من بين من لا يعرفها ولا يشكر ربه عليها. وكانت فتنةُ بعضِهم ببعض لحصول هذا التمييز الذي ترتب عليه شُكر هؤلاء وكُفر هؤلاء.

---

(١) الآية /٥٣/ من سورة الأنعام.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في الآية /١١/ من سورة الأحقاف: ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم﴾.

(٣) الآية /٥٣/ من سورة الأنعام.

فصل: وأما قوله: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾[1] فهي على بابها، وهي لامُ الحكمة والتعليل أخبر اللهُ سبحانه أنه جَعل ما ألقاه الشيطانُ في أمنية الرسول محنةً واختباراً لعباده، فافتتن به فريقان، وهم الذين في قلوبهم مرضٌ والقاسيةُ قلوبهم. وعَلم المؤمنون أن القرآن والرسولَ حق، وأن إلقاءَ الشيطان باطل، فآمنوا بذلك وأخبتت له قلوبُهم. فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر.

والله سبحانه جَعل القلوبَ على ثلاثة أقسام، مريضةٍ، وقاسيةٍ، ومُخبتة. وذلك لأنها إما أن تكون يابسةً جامدةً لا تلين للحق اعترافاً وإذعاناً، أو لا تكون كذلك.

فالأولُ حالُ القلوب القاسية الحجرية التي لا تقبلُ ما يُبت فيها، ولا ينطبع فيها الحق، ولا ترتسم فيها العلومُ النافعة، ولا تلين لإعطاء الأعمال الصالحة.

وأما النوع الثاني فلا يخلو إما أن يكون الحق ثابتاً فيه لا يزولُ عنه، لقوته مع لينه، أو يكونَ ثابتاً مع ضعف وانحلال. والثاني هو القلبُ المريض، والأول هو الصحيح المخبِت. وهو جمع الصلابةَ والصفاءَ واللينَ فيبصرُ الحقّ بصفائه، ويشتدُّ فيه بصلابته، ويرحم الخلقَ بلينه. كما في أثرَ مروي: «القلوبُ آنية الله في أرضه فأحبُّها إلى الله أصلبُها وأرقُّها وأصفاها»[2].

كما قال تعالى في أصحاب هذه القلوب: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾[3] فهذا وصف منه للمؤمنين الذين عرفوا الإيمانَ بصفاء قلوبهم، واشتدوا على الكفار بصلابتها، وتراحموا فيما بينهم بلينها.

وذلك أن القلبَ عضو من أعضاء البدن، وهو أشرف أعضائه، ومَلِكُها المطاع. وكل عضو كاليد مثلاً إما أن تكون جامدةً ويابسةً لا تلتوي ولا تبطش، أو تبطش بضعف، فذلك مثلُ القلب القاسي، أو تكون مريضةً ضعيفة عاجزة، ولضعفها ومرضها، فذلك مثلُ الذي فيه مرض، أو تكون باطشةً بقوة ولين، فذلك مثلُ القلب

---

(١) الآية /٥٣/ من سورة الحج.

(٢) سبق تخريجه في ص ١٨٨.

(٣) سورة الفتح، الآية /٢٩/.

العليم الرحيم. فبالعلم خَرج عن المرض الذي ينشأ مِن الشهوةِ والشبهة، وبالرحمة خَرج عن القسوة. ولهذا وَصَف سبحانه مَن عدا أصحاب القلوبِ المريضة والقاسية بالعلم والإيمان والإخبات.

فتأمل ظهورَ حكمته سبحانه في أصحابِ هذه القلوب، وهم كل الأمة فأخبر أن الذين أوتوا العلم علموا أنه الحق مِن ربهم، كما أخبر أنهم في المتشابه يقولون: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾[1]. وكلا الوصفين موضعُ شبهة. فكان حظهم منه الإيمانَ، وحظ أرباب القلوب المنحرفة عن الصحة الافتتان.

ولهذا جعل سبحانه إحكام آياته في مقابلة ما يُلقي الشيطان بإزاءِ الآيات الْمُحكَمات في مقابلة المتشابهات. فالإحكامُ ههنا بمنزلة إنزال المحكمات هناك. ونسخُ ما يُلقي الشيطانُ ههنا في مقابلة رَدِّ المتشابه إلى الْمُحكم هناك. والنسخُ ههنا رَفْعُ ما ألقاه الشيطانُ لا رفْعُ ما شرعه الربُّ سبحانه.

وللنسخ معنى آخر وهو النسخ من أفهام المخاطبين ما فهموه مما لم يُردْه ولا دلّ اللفظ عليه وإن أوهمه، كما أطلق الصحابةُ النسخَ على قوله: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ ﴾[2] قالوا نسخها قولُه: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ ﴾[3] الآية.

فهذا نسخ مِن الفهم لا نسخ للحكم الثابت، فإن المحاسبة لا تستلزمُ العقابَ في الآخرة ولا في الدنيا أيضاً. ولهذا عمَّهم بالمحاسبة ثم أخبر بعدها أنهُ يغفرُ لمن يشاء ويُعذب مَن يشاء. ففهْمُ المؤاخذة التي هي المعاقبة من الآية تحميل لها فوق وُسعها، فرفَعَ هذا المعنى مِن فهمه بقوله: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ ﴾ إلى آخرها. فهذا رفع لفهم غير المراد من إلقاء الملك. وذاك رفع لما ألقاه غيرُ الملك في أسماعهم أو في التمنّي.

وللنسخ معنى ثالث عند الصحابة والتابعين، وهو تركُ الظاهر إما بتخصيصِ عام أو بتقييد مطلق. وهذا كثير في كلامهم جداً.

---

(١) سورة آل عمران، الآية /٧/.

(٢) سورة البقرة، الآية /٢٨٤/.

(٣) سورة البقرة، الآية /٢٨٦/.

وله معنًى رابع، وهو الذي يعرفُه المتأخرون، وعليه اصطلحوا، وهو رفعُ الحكم بجملته بعد ثبوته بدليل رافع له. فهذه أربعةُ معانٍ للنسخ.

والإحكام له ثلاثةُ معان:

أحدُهما الإحكام الذي في مقابلة المتشابه، كقوله: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[1].

والثاني الإحكام في مقابلة نَسخ ما يُلقي الشيطان كقوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾[2].وهذا الإحكاميعم جميعَ آياته، وهو إثباتُها وتقريرها وبيانها. ومنه قوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾[3].

الثالثُ إحكام في مقابلة الآيات المنسوخة، كما يقوله السلفُ كثيراً: هذه الآية محكمةٌ غيرُ منسوخة. وذلك لأن الإحكام تارةً يكون في التنزيل، فيكون في مقابلة ما يُلقيه الشيطانُ في أمنيته ما يلقيه المبلغ أو في سمَع المبلغ. فالحكمُ هنا هو المنزلُ مِن عند الله أحكمه الله، أي فصَّله من اشتباهه بغير المنزل، وفصَّل منه ما ليس منه بإبطاله.

وتارةً يكون في إبقاء المنزل واستمراره فلا ينسخُ بعد ثبوته.

وتارةً يكون في معنى المنزّل وتأويله، وهو تمييزُ المعنى المقصود من غيره حتى لا يشتبهَ به.

والمقصود أن قوله: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[4] هي لامُ التعليل على بابها.

وهذا الاختبارُ والامتحانُ مُظهر لمختلفِ القلوب الثلاثة. فالقاسيةُ والمريضةُ ظهر خَبؤها من الشك والكفر، والمخبتة ظهرَخبؤها من الإيمان والهدى وزيادة محبته وزيادة بغض الكفر والشرك والنفرة عنه. وهذا من أعظم حكمة هذا الإلقاء.

---

(١) سورة آل عمران، الآية /٧/.
(٢) سورة الحج، الآية /٥٢/.
(٣) سورة هود، الآية /١/.
(٤) سورة الحج، الآية /٥٣/.

فصل: وأما اللامُ في قوله: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[1] فلامُ التعليل على بابها. فإنها مذكورةٌ في بيان حكمته في جَمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد، ونصرة أوليائه مع قلتهم ورقتهم وضعف عددهم وعُدتهم على أصحاب الشوكة والعدد والحدّ والحديد الذين لا يتوهم بشرٌ أنهم يُنصرون عليهم.

فكانت تلك آيةً من أعظم آيات الرب سبحانه صَدَّق بها رسولَه وكتابه ليُهلك بعدها من اختار لنفسه الكفرَ والعناد عن بيّنة، فلا يكونُ له على الله حجةٌ، ويحيَى مَن حيّ بالإيمان بالله ورسوله عن بينة، فلا يبقى عنده شك ولا ريب. وهذا مِن أعظم الحُكم. ونظيرُ هذا قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2].

فصل: وأما اللام في قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[3] فهي على بابها للتعليل. فإنها إن كانت تعليلاً لفعل العدو، وهو إيحاءُ بعضهم إلى بعض فظاهرٌ. وعلى هذا فيكون عطفاً على قوله: ﴿غُرُورًا﴾[4] فإنه مفعول لأجله. أي ليغرُّوهم بهذا الوحي، ولتصغىَ إليه أفئدة من يُلقي إليه فيرضاه ويعمل بموجبه. فيكون سبحانه قد أخبر بمقصودهم من الإيحاء المذكور وهو أربعةُ أمور: غرور مَن يوحون إليه، وإصغاء أفئدتهم إليهم، ومحبتُهم لذلك، وانفعالهم عنده بالاقتراف.

وإن كان ذلك تعليلاً لجعله سبحانه لكل نبي عدوّاً فيكونُ هذا الحكمُ مِن جملة الغايات والحِكم المطلوبة بهذا الجعل، وهي غايةٌ وحكمةٌ مقصودةٌ لغيرها لأنها مفضيةٌ إلى أمور وهي محبوبةٌ مطلوبة للرب سبحانه، وفواتُها يستلزمُ فواتَ ما هو أحبّ إليه من حصولها. وعلى التقديرين فاللامُ لام التعليل والحكمة.

فصل: النوع الثالث: الإتيان بكي الصريحة في التعليل كقوله تعالى: ﴿مَّآ

---

(١) سورة الأنفال، الآية /٤٣/.
(٢) سورة يٓس، الآيتان /٦٩ - ٧٠/.
(٣) سورة الأنعام، الآية /١١٣/.
(٤) سورة الأنعام، الآية /١١٢/.

﴿أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾(١).

فعلّل سبحانه قِسمةَ الفَيءِ بين هذه الأصناف كي لا يتداوله الأغنياءُ دون الفقراء والأقوياءُ دون الضعفاء.

وقولُه سبحانه: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ﴾(٢).

فأخبرَ سبحانه أنه قَدّر ما يصيبُهم من البلاء في أنفسهم قبل أن يبرأ الأنفسَ أو المصيبةَ أو الأرضَ أو المجموعَ، وهو الأحسن.

ثم أخبر أن مصدَر ذلك قدرتُه عليه وأنه يسيرٌ عليه، وحكمتُه البالغةُ التي منها أن لا يحزن عبادُه على ما فاتَهم إذا علموا أن المصيبة فيه بقدَره، وكتابته ولا بد قد كُتبتْ قبلَ خلقهم هان عليهم الفائتُ فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالحاصل لعلمهم أن المصيبةَ مُقدرةٌ في كل ما على الأرض، فكيف يَفرح بشيء قد قُدرت المصيبةُ فيه قبل خَلْقه.

ولما كانت المصيبةُ تتضمنُ فواتَ محبوبٍ، أو خوفَ فواتِه، أو حصولَ مكروهٍ، أو خوف حصوله،، نبَّه بالأسَى على الفائت على مفارقةِ المحبوبِ بعد حصوله وعلى فَوْتِهِ حيث لم يحصلْ، ونبَّه بعدم الفرح به إذا وَجد على توطين النفس لمفارقته قبل وقوعِها وعلى الصبر على مرارتها بعد الوقوع. وهذه هي أنواعُ المصائب. فإذا تيقنَ العبدُ أنها مكتوبةٌ مقدرةٌ، وأن ما أصابه منها لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، هانت عليه وخفّ حملها وأنزلَها منزلَة الحر والبرد.

فصل: النوعُ الرابع: ذِكرُ المفعولِ له وهو علةٌ للفعل المعلّل به كقوله:

---

(١) سورة الحشر، الآية /٧/.
(٢) سورة الحديد، الآية /٢٢/.

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾[1].

ونَصْبُ ذلك على المفعول له أحسنُ من غيره كما صرَّح به في قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2]، وفي قوله: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[3]، فإتمامُ النعمة هو الرحمة.

وقوله: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾[4]،

وقوله: ﴿ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾[5].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾[6] أي لأجل الذكر، كما قال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[7].

وقوله: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾[8].

﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾[9] أي للإعذار والإنذار.

وقوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾[10] فهذا كلهمفعولٌ لأجْله.

وقوله: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾[11] إلى قوله: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾[12]

---

(١) سورة النحل، الآية /٨٩/.
(٢) سورة النحل، الآية /٤٤/.
(٣) سورة البقرة، الآية /١٥٠/.
(٤) سورة الشعراء، الآية /٢٠٨/.
(٥) سورة الشعراء، الآية /٢٠٩/.
(٦) سورة القمر، الآية /١٧/.
(٧) سورة مريم، الآية /٩٧/.
(٨) سورة المرسلات، الآية /٤/.
(٩) سورة المرسلات، الآية /٥/.
(١٠) سورة الأنعام، الآية /١٥٤/.
(١١) سورة عبس، الآية /٢٥/.
(١٢) سورة النازعات، الآية /٣٣/.

والمتاعُ واقعٌ موقع التمتيع، كما يقعُ السلامُ موقعَ التسليم، والعطاءُ موضعَ الإعطاء.

وأما قولُه: ﴿يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[1] فيحتمِل أن يكون من ذلك، أي إخافةً لكم وإطماعاً، وهو أحسن، ويحتمِل أن يكون معمول فعْلٍ محذوفٍ، أي فيرَوْنهما خوفاً وطمعاً، فيكونان حالاً.

وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾[2] إلى قوله: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾[3] أيْ لأجْل التبصرةِ والذكرى. والفرقُ بينهما أن التبصرةَ توجب العلمَ والمعرفةَ، والذكرى تُوجب الإنابةَ والانقياد. وبهما تتم الهداية.

فصل: النوعُ الخامسَ: الإتيانُ بأنْ والفعلِ المستقبلِ بعدها تعليلاً لما قبله، كقوله: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[4]،

وقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ﴾[5].

وقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾[6] ونظائره، وفي ذلك طريقان: أحدُهما للكوفيين، والمعنى لئلا تقولوا، ولئلا تقول نفس.

والثاني للبصريين أن المفعول له محذوف أي كراهة أن تقولوا، أو حذاراً أنْ تقولوا.

فإن قيل:كيف يستقيم الطريقان في قوله تعالى:﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ فإنك إن قدرتَ لئلا تضلَّ إحداهما لم يستقم عطفُ: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا﴾ عليه، وإن قَدَّرت حذارَ أن تضل إحداهما لم يستقم العطفُ أيضاً، وإن قَدرت إرادة أنْ تضل لم يصح أيضاً.

---

(١) سورة الروم، الآية /٢٤/.
(٢) سورة قٓ، الآية /٦/.
(٣) سورة قٓ، الآية /٨/.
(٤) سورة الأنعام، الآية /١٥٦/.
(٥) سورة الزمر، الآية /٥٦/.
(٦) سورة البقرة، الآية /٢٨٢/.

قيل: هذا مِن الكلام الذي ظهورُ معناه مزيل للإشكال. فإن المقصود إذكارُ إحداهما الأخرى إذا ضَلَّت ونسيت. فلما كان الضلالُ سبباً للإذكار جُعِلَ موضعَ العلة. كما تقول أعددتُ هذه الخشبةَ أن يميلَ الحائطُ فأدعمه بها. فإنما أعددتها للدعم لا للميل وأعددتُ هذا الدواءَ أن أمرضَ فأتداوى به. ونحوه. وهذا قولُ سيبويه والبصريين. قال أهلُ الكوفة: تقديرُه كي تُذكر إحداهما الأخرى إن ضلت، فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففُتحت أن.

قال الفراء: ومثله قوله: «ليعجبني أن يسأل السائل فيُعطى» معناه: ليعجبني أن يُعطى السائل إذا سأل. لأنه إنما يعجبه الإعطاء لا السؤال.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ﴾[1] فذكر سبحانه من حُكم أخْذِ الميثاق عليهم أن لا يحتجوا يومَ القيامة بغفلتهم عن هذا الأمر ولا بتقليد الأسلاف.

ومنه قوله: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾[2] فالضميرُ في به للقرآن، وأن تبسلَ في محل نَصْبٍ على أنه مفعولٌ له. أي حذارَ أن تُسلم نفسٌ إلى الهلكة والعذابِ وترتهن بسوء عملها.

فصل: النوعُ السادسُ: ذكرُ ما هو مِن صرائح التعليل. وهو من أجل. كقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[3]. وقد ظنتْ طائفةٌ أن قوله: «من أجل ذلك» تعليلٌ لقول: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾[4] أي مِن أجْل قتْله لأخيه وهذا ليس بشيء، لأنه يشوشُ صحةَ النظم، وتقل الفائدةُ بذكره، ويذهبُ شأنُ التعليل بذلك للكتابة المذكورةِ وتعظيمِ شأنِ القتلِ حين جُعِلَ عِلةً لهذه الكتابة، فتأمله.

---

(١) سورة الأعراف، الآية /١٧٢/.

(٢) سورة الأنعام، الآية /٧٠/.

(٣) سورة المائدة، الآية /٣٢/.

(٤) سورة المائدة، الآية /٣١/.

فإن قلت: كيف يكونُ قتلُ أحدِ بني آدمَ للآخرِ علةً لحُكمِهِ على أمةٍ أخرى بذلك الحُكم؟ وإذا كان علةً فكيف كان قاتلُ نفسٍ واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم؟

قلتُ: الربُّ سبحانه يجعلُ أقضيتَه وأقداره عِللاً وأسباباً لشرعه وأمره فجعَلَ حُكمه الكوني القدريَّ عِلة لحكمه الديني الأمري. وذلك أن القتلَ عنده لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فخمَ أمرُه وعظمَ شأنُه، وجُعِل إثمهُ أعظم مِن إثم غيره، ونزل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الأنفس كلِّها. ولا يلزمُ من التشبيه أن يكون المشبّه بمنزلة المشبّه به من كل الوجوه.

فإذا كان قاتلُ الأنفس كلِّها يَصْلَى النارَ وقاتلُ النفس الواحدة يصلاها صحَّ تشبيههُ به. كما يأثُم من شَرب قطرةً واحدةً من الخمر ومن شرب عدة قناطير، وإن اختلف مقدارُ الإثم.

وكذلك مَن زنى مرةً واحدةً وآخرُ زنى مِراراً كثيرة. كلاهما آثم وإن اختلف قَدْر الإثم. وهذا معنى قول مجاهد: من قَتل نفساً واحدةً يصْلى النار بقتلها كما يصْلاها من قتلَ الناس جميعاً. وعلى هذا فالتشبيهُ في أصل العذاب لا في وَصْفه. وإن شئتَ قلتَ: التشبيهُ في أصلِ العقوبةِ الدنيوية وقَدْرها، فإنه لا يَختلف بقلةِ القتل وكثرته، كما لو شَرب قطرةً، فإن حَدَّه حدُّ من شرب راويةً[1]، ومن زنى بامرأة واحدةٍ، حدَّه حد من زنى بألف. وهذا تأويلُ الحسن وابن زيد. قالا: يجبُ عليه من القصاص بقتلها مثلُ الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعاً. ولك أن تجعلَ التشبيهَ في الأذى والغم الواصل إلى المؤمنين بقتل الواحد منهم، فقد جعلهم كلّهم خصماءَه، وأوصلَ إليهم من الأذى والغم ما يُشبهُ القتلَ. وهذا تأويلُ ابن الأنباريّ. وفي الآية تأويلاتُ اخَر.

فصل: النوعُ السابع: التعليلُ بلَعَلَّ. وهي في كلام الله سبحانه للتعليل مجردةً عن معنى الترجِّي. فإنها إنما يقارنُها معنى الترجّي إذا كانت من المخلوق، وأمّا في حَق مَن لا يصحُّ عليه الترجّي فهي للتعليل المحْض. كقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]. فقيل: هو تعليلٌ لقوله:

---

(١) (الرَّاوِيَة): المزادة الكبيرة التي يوضع فيها الماء، وهي مفرد (رَوَايا).

(٢) سورة البقرة، الآية /٢١/.

﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ وقيل: تعليلٌ لقوله ﴿خَلَقَكُمْ﴾. والصوابُ أنه تعليلٌ للأمرين لشَرْعه وخَلْقه.

ومنه قولُه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1].

وقولُه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].

وقولُه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3].

وقولُه: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[4]، فَعَلَّ في هذا كلِّه قد أخلصتْ للتعليل، والرجاءُ الذي فيها متعلقٌ بالمخاطَبين.

فصل: النوعُ الثامنُ: ذِكْرُ الحُكم الكوني والشرعي عَقِيبَ الوصف المناسب له. وتارةً يُذكرُ بإنَّ، وتارةً يقرنُ بالفاء، وتارةً يُذكر مجرداً.

فالأول كقوله: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾[5]،

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾[6].

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[7].

---

(١) سورة البقرة، الآية /١٨٣/.
(٢) سورة يوسف، الآية /٢/.
(٣) سورة الأعراف، الآية /٥٧/.
(٤) سورة طه، الآية /٤٤/.
(٥) سورة الأنبياء، الآية /٨٩/.
(٦) سورة الذاريات، الآية /١٥/.
(٧) سورة يوسف، الآية /٢٤/.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾[1].

والثاني كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾[2]

وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3].

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[4].

والثالثُ كقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[5].

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[6].

وهذا في التنزيلِ يزيدُ على عدةِ آلافٍ موضع. بل القرآنُ مملوء منه. فإن قيل: هذا إنما يفيدُ كونَ تلك الأفعال أسباباً لما رُتّب عليها، ولا يقتضي إثباتَ التعليل في فعل الرب وأمره، فأين هذا مِن هذا؟ قيل: لَمّا جَعل الربُّ سبحانه هذه الأوصافَ عِللاً لهذه الأحكام وأسباباً لها دَلّ ذلك على أنه حكم بها شرعاً وقدراً لأجْل تلك الأوصاف، وأنه لم يَحكْم بها لغير عِلة ولا حِكمة.

ولهذا كان كلُّ تلك الأوصاف وأنه لم يحكم بها لغير علة ولا حكمة ولهذا كان كل من نفى التعليلَ والحكمَ نَفى الأسبابَ، ولم يجعلْ لحكمِ الرب الكونيِّ والدينيِّ سبباً ولا حِكمة هي العلةُ الغائية. وهؤلاء ينفُون الأسبابَ، والحكم.

ومن تأملَ شرعَ الرب وقَدَره وجزاءَه جَزَم جزماً ضرورياً ببطلانِ قول النفاةِ. والله سبحانه قد رَتّب الأحكامَ على أسبابها وعِللها، وبَيَّن ذلك خَبَراً وحِساً وفِطرة وعقلاً. ولو ذكرنا ذلك على التفصيل لقام منه عدةُ أسفار.

---

(١) سورة الأعراف، الآية /١٧٠/.
(٢) سورة المائدة، الآية /٣٨/.
(٣) سورة النور، الآية /٢/.
(٤) سورة النور، الآية /٤/.
(٥) سورة الذاريات، الآية /١٥/.
(٦) سورة البقرة، الآية /٢٧٧/

فصل: النوعُ التاسعُ: تعليلهُ سبحانه عَدَمَ الحكم القدري والشرعي بوجود المانع منه. كقوله: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ ﴾[1]،

وقوله: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴾[2].

وقوله: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ ﴾[3] أي آياتِ الاقتراح لا الآيات الدالةِ على صدق الرسل التي يقيمُها هو سبحانه ابتداءً.

وقوله: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ ﴾[4].

وقوله: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾[5].

فأخبر سبحانه عن المانع الذي مَنَع من إنزال الملَك عِياناً بحيث يشاهدونه. وأن حِكمته وعنايتَه بخلقه منعت من ذلك، فإنه لو أنزل الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا لَعُوجلوا بالعقوبة ولم يُنظروا.

وأيضاً فإنه جَعَل الرسولَ بَشَراً ليمكنهم التلقي عنه الرجوعُ إليه. ولو جَعَله مَلكاً فإما أن يَدَعه على هيئة الملائكة أو يجعله على هيئة البشر. والأول يمنعهم من التلقي عنه، والثاني لا يحصل به مقصودهم إذ كانوا يقولون هو بَشَر لا مَلَك.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا

---

(١) سورة الزخرف، الآية /٣٣/.
(٢) سورة الشورى، الآية /٢٧/.
(٣) سورة الإسراء، الآية /٥٩/.
(٤) سورة فصلت، الآية /٤٤/.
(٥) سورة الأنعام، الآية /٨/.

﴿عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾[1]. فأخبر سبحانه عن المانع من إنزال الملائكة وهو أنه لم يجعل الأرض مسكناً لهم، ولا يستقرون فيها مطمئنين. بل يكون نزولهم لينفذوا أوامرَ الرب سبحانه ثم يعرجون إليه.

ومن هذا قولُه: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾[2]. فأخبر سبحانه عن حكمته في الامتناع من إرسال رُسله بآيات الاقتراح والتشهي، وهي أنها لا تُوجب الإيمان فقد سألها الأولون فلمّا أوتوها كذبوا بها فأهلكوا. فليس لهم مصلحةٌ في الإرسال بها، بل حكمتُه سبحانه تأبى ذلك كلَّ الإباء.

ثم نَبَّه على ما أصاب ثمودَ من ذلك فإنهم اقترحوا الناقةَ فلما اعطوا ما سألوا ظَلَموا ولم يؤمنوا، فكان في إجابتهم إلى ما سألوا هلاكُهم واستئصالهم. ثم قال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[3] أيْ لأجل التخويف، فهو منصوبٌ نصبَ المفعول لأجله.

قال قتادة: إن الله يخوِّفُ الناسَ بما شاء من آياته لعلهم يعتبون، أو يذكرون أو يرجعون[4]. وهذا يعم آياته التي تكون مع الرسل والتي تقعُ بعدهم في كل زمان، فإنه سبحانه لا يزالُ يُحْدثُ لعباده من الآيات ما يخوّفهم بها ويذكّرهم بها.

ومن ذلك قولُه: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[5] أي لا يعلمون حِكمته تعالى ومصلحةَ عباده في الامتناع مِن إنزال الآياتِ التي يقترحها الناسُ على الأنبياء، وليس المراد أن أكثرَ الناس لا يعلمون أن الله قادرٌ، فإنه لم ينازعْ في قدرةِ الله أحدٌ مِن المقرّين بوجوده سبحانه، ولكنّ حِكمتَه في ذلك لا يعلمُها أكثرُ الناس.

فصل: النوعُ العاشرُ: إخبارُه عن الحكم والغايات التي جَعَلها في خَلْقه وأمره.

---

(١) سورة الإسراء، الآية /٩٣/.
(٢) سورة الإسراء، الآية /٥٩/.
(٣) سورة الإسراء، الآية /٥٩/.
(٤) ذكر قول قتادة ابن جرير الطبري في جامع البيان مج ٩ جـ ١٥ ص ١٠٩.
(٥) سورة الأنعام، الآية /٣٧/.

كقوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾[1].

وقوله: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴾[2] إلى قوله: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴾[3].

وقوله: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴾[4].

وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾[5].

وقوله: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴾[6] إلى قوله: ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾[7]

وقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾[8]

---

(١) سورة البقرة، الآية /٢٢/.
(٢) سورة النبأ، الآيات /٦ - ١١/.
(٣) سورة النبأ، الآيات /١٤ - ١٦/.
(٤) سورة المرسلات، الآيات /٢٥ - ٢٧/.
(٥) سورة النحل، الآيات /٨١ - ٨٢/.
(٦) سورة عبس، الآية /٢٤/.
(٧) سورة النازعات، الآية /٣٣/.
(٨) سورة الروم، الآية /٢١/.

وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴾(1)

وقوله: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾(2).

وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾(3).

إلى أضعاف أضعاف ذلك في القرآن مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بأنه سبحانه فَعَل للحكم والمصالح التي ذكرها وغيرها مما لم يذكره.

وقوله: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(4).

وقوله: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾(5).

وقوله: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ

(١) سورة ابراهيم، الآية /٣٢/.
(٢) سورة ابراهيم، الآية /٣٣/.
(٣) سورة الجاثية، الآية /١٢/.
(٤) سورة النحل، الآيتان /٦٨ ـ ٦٩/.
(٥) سورة المؤمنون، الآية /٢١/.

﴿وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

فهل يستقيمُ ذلك ويصحُّ فيمن لا يفعلُ لحكمة ولا بالفعل؟ ومعلومٌ بالضرورة أن هذا الإثباتَ وهذا النفيَ متقابلان أعظمَ التقابل.

فصل: النوعُ الحادي عَشر إنكارُه سبحانه على مَن زَعم أنه لم يخلق الخلقَ لغاية ولا لِحكمةٍ كقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[2] وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[3] وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[4] ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[5].

والحقُّ هو الحِكمُ والغاياتُ المحمودةُ التي لأجْلها خَلَق ذلك كلّه. وهو أنواعٌ كثيرة:

منها أن يُعرف اللهُ تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته.

ومنها أن يُحَبَّ ويُعبد ويُشكر ويُذكر ويُطاع.

ومنها أن يَأمر ويَنهى ويَشرع الشرائع.

ومنها أن يدبر الأمر، ويبرم القضاء ويتصرف في المملكة بأنواع التصرفات.

ومنها أن يثيبَ ويُعاقبَ فيجازيَ المحسنَ بإحسانه والمسيءَ بإساءته، فيوجدَ أثرُ عدله وفضله موجوداً مشهوداً، فيُحْمَد على ذلك ويُشكر.

ومنها أن يَعلم خَلقُه أنه لا إله غيرُه ولا ربَّ سواه.

ومنها أن يَصدقَ الصادقُ فيكرمَه ويَكْذِبَ الكاذبُ فيهينَه.

ومنها ظهورُ آثارِ أسمائه وصفاته على تنوعِها وكثرتها في الوجود الذهني والخارجي، فيعلَم عبادُه ذلك عِلماً مطابقاً لما في الواقع.

---

(١) سورة النحل، الآيات /٥ ـ ٨/.
(٢) سورة المؤمنون، الآية /١١٥/.
(٣) سورة القيامة، الآية /٣٦/.
(٤) سورة الأنبياء، الآية /١٦/.
(٥) سورة الدخان، الآية /٣٩/.

ومنها شهادةُ مخلوقاته كلها بأنه وحدَه ربُّها وفاطرُها ومليكُها وأنه وحده إلَهها ومعبودُها.

ومنها ظهورُ أثر كماله المقدس، فإن الخلقَ والصنع لازم كماله، فإنه حيّ قدير، ومَن كان ذلك لم يكن إلا فاعلاً مختاراً.

ومنها أنْ يظهرَ أثرُ حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في موضعه الذي يليق به ومحبته على الوجه الذي تشهدُ العقولُ والفِطر بُحسنه فتشهدُ حكمتَه الباهرة.

ومنها أنه سبحانه يجب أن يجودَ ويُنعم ويَعفو ويَغفر ويَسامح، ولا بدّ من لوازم ذلك خَلقاً وشرعاً.

ومنها أنه يجب أن يُثنى عليه ويُمدحَ ويُمجد ويُسبح ويُعظم.

ومنها كثرة شواهدِ ربوبيته ووحدانيته وإلهيته، إلى غير ذلك من الحكم التي تَضمنها الخلقُ. فخلق مخلوقاته بسبب الحق، ولأجل الحق، وخَلْقُها ملتبس بالحق، وهو في نفسه حق، فمصدرُه حق، وغايتهُ حق، وهو متضمن للحق.

وقد أثنى على عباده المؤمنين حيثُ نزهوه عن إيجاد الخلق لا لشيء ولا لغاية.

فقال تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾(1). وأخبرَ أن هذا ظنُّ أعدائه لا ظنّ أوليائه. فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾(2).

وكيف يَتوهم أنه عَرفه مَن يقول إنه لم يَخلقْ لِحكمة مطلوبةٍ له، ولا أُمر لحكمةٍ، ولا نَهى لحكمة، وإنما يُصدرُ الخلَق والأمرَ عن مشيئةٍ وقدرةٍ محضة لا لحكمةٍ ولا لغاية مقصودة.

وهل هذا إلاّ إنكارٌ لحقيقة حَمْده!! بل الخلقُ والأمر وإنما قام بالحكم والغايات. فهما مظهران بحمده وحكمته، فإنكارُ الحكمة إنكارٌ لحقيقة خلقه وأمره

---

(1) سورة آل عمران، الآية /١٩١/.

(2) سورة ص، الآية /٢٧/.

فإن الذي أثبته المنكرون مِن ذلك يُنزه عنه الربُّ ويتعالى عن نسبته إليه. فإنهم أثبتوا خَلْقاً وأمراً لا رحمةَ فيه ولا مصلحةَ ولا حكمة، بل يجوزُ عندهم، أو يقعُ، أن يأمرَ بما لا مصلحةَ للمكلَّف فيه البتة، وينهى عما فيه مصلحة، والجميعُ بالنسبة إليه سواء. ويجوزُ عندهم أن يأمرَ بكل ما نهىَ عنه ويَنْهَى عن جميع ما أمر به، ولا فرقَ بين هذا وهذا إلا لمجرد الأمر والنهي. ويجوزُ عندهم أن يُعذب مَن لم يعصه طَرفةَ عَيْن، بل أفنى عمره في طاعِته وشكره وذِكره، وينعم على من لم يطعه طرفة عين بل أفنى عمره في الكفر به والشرك والظلم والفجور، فلا سبيلَ إلى أن يُعرفَ خلافُ ذلك منه إلا بخبر الرسول وإلا فهو جائز عليه.

وهذا مِن أقبح الظن وأسوئه بالرب سبحانه، وتنزيهُهُ عنه، كتنزيهه عن الظلم والجور، بل هذا هو عينُ الظلم الذي يتعالى الله عنه.

والعجَبُ العجابُ أن كثيراً مِن أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وَصفَ به نفسه مِن صفات الكمال ونعوت الجلال ويزعمون أن إثباتها تجسيم وتشبيه، ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور، ويزعمون أنه عَدْل وحق، وأن التوحيدَ عندهم لا يتم إلا به كما لا يتم إلا بإنكار استوائه على عرشه وعلوه فوق سماواته وتكلمه وتكليمه، وصفاتِ كماله. فلا يتم التوحيدُ عند هذه الطائفةِ إلا بهذا النفي وذلك الإثباتِ، واللهُ وليّ التوفيق.

فصل: النوعُ الثاني عَشَر: إنكارُه سبحانه أن يسوي بين المختلفين، أو يفرق بين المتماثلين، وأن حِكمته وعدله يأبى ذلك. أما الأول فكقوله: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[1].

فأخبر أن هذا حكم باطل جائر يستحيلُ نسبتُه إليه كما يستحيلُ نسبةُ الفقر والحاجة والظلم إليه. ومنكرو الحكمة والتعليل يجوِّزون نسبةَ ذلك إليه، بل يقولون بوقوعه.

وقال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾[2].

---

(١) سورة القلم، الآيتان /٣٥ ـ ٣٦/.

(٢) سورة صٓ، الآية /٢٨/.

وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾(1).

فجعل سبحانه ذلك حُكماً سيئاً يتعالى ويتقدسُ عن أن يجوز عليه، فضلاً عن أن يُنسب إليه. بل أبلغ من هذا أنه أنكرَ على مَن حسب أن يدخلَ الجنةَ بغير امتحانٍ له وتكليفٍ يبين به صبرُه وشُكره، وأن حِكمته تأبى ذلك. كما قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(2).

وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟﴾(3).

وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾(4). فأنكرَ عليهم هذا الظنَّ والحسبانَ لمخالفته لحكمته.

وأما الثاني: وهو أن لا يفرقَ بين المتماثلين فكقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾(5).

وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾(6).

وقوله: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾(7).

---

(1) سورة الجاثية، الآية /21/.
(2) سورة آل عمران، الآية /142/.
(3) سورة البقرة، الآية /214/.
(4) سورة التوبة، الآية /16/.
(5) سورة النساء، الآية /69/.
(6) سورة التوبة، الآية /71/.
(7) سورة التوبة، الآية /67/.

وقوله: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ﴾(1).

وقوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾(2)

وقوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ﴾(3).

وقوله: ﴿دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا﴾(4).

وقوله: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾(5).

وقوله: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾(6).

وقوله: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ﴾(7).

فسنتهُ سبحانه عادتهُ المعلومةُ في أوليائه وأعدائه بإكرام هؤلاء وإعزازهم ونصرتهم، وإهانة أولئك وإذلالهم وكبتهم. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ﴾(8)

والقرآن مملوء من هذا. يخبرُ تعالى أن حُكمَ الشيء في حكمته وعدله حكمُ ومماثله، وضدُّ حكم ماضدَّة ومخالفه. وكلُّ نوع من هذه الأنواع لو استوعبناه لجاء كتاباً مفرداً.

فصل: النوعُ الثالثُ عشَر: أمرُه سبحانه بتدبر كلامِه والتفكّر فيه، وفي أوامره ونواهيه وزواجره. ولولا ما تضمّنه من الحكم والمصالح والغايات المطلوبةوالعواقب

---

(1) سورة آل عمران، الآية /195/.
(2) سورة يوسف، الآية /22/.
(3) سورة القمر، الآية /43/.
(4) سورة محمد، الآية /10/.
(5) سورة الإسراء، الآية /77/.
(6) سورة الفتح، الآية /23/.
(7) سورة غافر، الآية /85/.
(8) الآية /5/ من سورة المجادلة.

الحميدة التي هي محلُّ الفكرِ لما كـان للتفكّر فيـه معنى. وإنما دعـاهم إلى التفكير والتدبر ليُطلعهم ذلك على حِكمته البالغة وما فيه من الغايـاتِ والمصالـح المحمودة التي تُوجب لمن عَرَفها إقرارَه بأنه تنزيلٌ مِن حكيم حميـد. فلو كان الحقُّ مـا يقولـه النُّفاة وأن مرجعَ ذلك وتصـورَه مجردُ القدرة والمشيئة التي يجوزُ عليها تأييدُ الكاذب بالمعجزة ونصرُه وإعلاؤه، وإهانةُ الحق وإذلالُه وكَسْرُه، لما كان في التدبر والتفكـر مـا يدلّهم على صـدق رسله ويقيمُ عليهم حجتَه، وكـان غايـةَ مـا دُعـوا إليـه القـدَرُ المحض، وذلك مشتركٌ بين الصادق والكاذب والبَر والفاجر.

فهؤلاء بـإنكارهم الحكمـةَ والتعليلَ سـدّوا على نفـوسهم بـابَ الإيمـان والهـدى وفتحـوا عليهم بابَ المكـابَرةِ وجَحْـدِ الضروريـات. فإنّ مـا في خلْق الله وأمْره مِن الحكم والمصالح المقصـودة بالخلق والأمـر والغايـاتِ الحميدة أمـرٌ تشهدُ بـه الفطر والعقـولُ ولا ينكرهُ سليمُ الفـطرة. وهم لا ينكرون ذلـك وإنما يقـولون وَقَـع بطريق الإتفاق لا بالقصد، كما تسقطُ خشبةٌ عظيمة فيتفق عبورُ حيوان مؤذٍ تحتها فتهلكُه.

ولا ريب أن هذا ينفي حمدَ الرب سبحانـه على حصول هـذه المنافـع والحِكم، لأنها لم تحصلْ بقصده وإرادته، بل بطريق الاتفاق الذي لا يُحمد عليه صـاحبُه ولا يُثنى عليه، بل هو عندَهم بمثابة ما لَوْ رَمَى رجـلٌ درهماً لا لغـرضٍ ولا لفائـدةٍ، بل لمجرد قدرته ومشيئته على طَرْحه، فاتفقَ أنْ وقَعَ في يد محتاج انتفـعَ به. فهـذا مِن شأن الحِكم والمصالح عند المنكرين.

فصل: النوعُ الرابعُ عشر: إخبارُه عن صدور الخلق والأمر عن حكمتـه وعلمه. فيَذكرُ هذين الاسمين عن ذكر مصدر خَلْقه وشرعه تنبيهـاً على أنهما إنمـا صدرا عن حكمة مقصودةٍ مقارنةٍ للعلم المحيط التام. لقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[1]،

وقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[2].

فذكر العزةَ المتضمنةَ لكمال القدرة والتصرف، والحكمةَ المتضمنةَ لكمال الحمد والعلم. وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا

(١) سورة النمل، الآية /٦/.
(٢) سورة الزمر، الآية /١/.

نَكَالًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1] وسَمَع بعضُ الأعراب قارئاً يقـرأها: «والله غفـور رحيم» فقـال: ليس هذا كـلامَ الله. فقيل: أتكـذِّبُ بالقـرآن؟ فقـال: لا، ولكنْ لا يحسنُ هذا. فرجَع القارىءُ إلى خطئه فقال: «عزيز حكيم»، فقال: صَدَقْت.

وإذا تأملتَ ختمَ الآيات بالأسماء والصفـات وجدتَ كـلامَه مختتمـاً بذكـرِ الصفة التي يقتضيها ذلك المقام، حتى كأنها ذُكرت دليلاً عليه ومُـوجبةً لـه. وهذا كقـوله: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[2] أي فإنّ مغفرتك لهم مصدرٌ عن عزةٍ هي كمالُ القدرة لا عن عجز وجهل.

وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾[3] في عدةِ مـواضعَ من القـرآن. يَذكـرُ ذلك عَقِيبَ ذِكْره الأجرامَ العلوية وما تضمنه من فلْق الإصباح، وجَعْل الليل مسكناً، وإجـراء الشمس والقمـر بحسـاب لا يعـدوانـه، وتـزيين السمـاء الـدنيـا بـالنجـوم وحراستها. وأخبر أن هذا التقديرَ المحكمَ المتقنَ صادرٌ عن عزته وعلمه، ليس أمراً اتفاقياً لا يُمدح به فاعلُه ولا يُثنى عليه به كسائر الأمور الاتفاقية.

ومِن هـذا خَتْمُه سبحـانه قصصَ الأنبيـاء وأممهم في سـورة الشعـراء عَقِيبَ كـل قصـة: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[4]، فـإن ما حَكم بـه لـرسله وأتبـاعهم ولأعـدائهم صادرٌ عن عـزةٍ ورحمة، فـوضعَ الـرحمةَ في محلّهـا وانتقم مِن أعـدائـه بعـزته، ونجّى رسلَه وأتبـاعَهم برحمتـه. والحكمةُ الحـاصلة من ذلك أمـرٌ مـطلوب مقصود، وهي غايةُ الفعل لا أنها أمر اتفاقي.

فصل: النوعُ الخـامس عشر: إخبـارُه بأن حُكمَـه أحسنُ الأحكام وتقديرَه أحسنُ التقادير. ولولا مطابقتُه للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لَما كان ذلك إذْ لو كان حُسنه لكونه مقدوراً معلوماً كما يقوله النُّفـاةُ لكان هـو وضدُّه سـواءً، فإنـه بكل شيء عليم، وعلى كـل شيء قـديـر. فكـان كـلُّ معلوم مقـدور أحسنَ الإحكـام وأحسنَ التقادير، وهذا ممتنع.

---

(١) سورة المائدة، الآية /٣٨/.
(٢) سورة المائدة، الآية /١١٨/.
(٣) سورة الأنعام، الآية /٩٦/.
(٤) سورة الشعراء، الآية /٩/.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[1]

وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[2]، فجعل هذا أن يختارَ لهم ديناً سواه ويرتضي ديناً غيرَه، كما يمتنع عليه العيبُ والظلم.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[3].

وقال: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾[4]، وقال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[5]. فلا أحسنُ مِن تقديره وخلقه لوقوعه على الوجه الذي اقتضْته حكمتُه ورحمتُه وعلمُه.

وقال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾[6] ولولا مجيئهُ على أكمل الوجوه وأحسنِها، ومطابقتها للغايات المحمودةِ والحكم المطلوبة لكان كلُّه متفاوتاً أو كان عدمُ تفاوته أمراً اتفاقيّاً لا يُحمد فاعلُه لأنه لم يُرده ولم يَقصده وإنما اتَّفق أن صار كذلك.

فصل: النوعُ السادس عشرَ: إخبارُه سبحانه أنه على صراط مستقيم في موضعين مِن كتابه.

أحدُهما قولُه حاكياً عن نبيه هود: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[7].

والثاني قولُه: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ

---

(١) سورة المائدة، الآية /٥٠/.
(٢) سورة النساء، الآية /١٢٥/.
(٣) سورة فُصلت، الآية /٣٣/.
(٤) سورة المرسلات، الآية /٢٣/.
(٥) سورة المؤمنون، الآية /١٤/.
(٦) سورة الملك، الآية /٣/.
(٧) سورة هود، الآية /٥٦/.

وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[1].

قال أبو إسحاق: أخبرَ أنه وإن كانت قدرتُه تنالهم بما شاء فهو لا يشاء إلا العدلَ. قال ابن الأنباري: لَمّا قال: ﴿ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ كان في معنى لا تخرجُ عن قبضته، قاهرٌ بعظيم سلطانه كلَّ ذابة، فأتبعَ ذلك قوله ﴿ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ أي إنه على الحق. قال: وهذا نحوُ كلام العرب إذا وَصفوا رجلًا حسنَ السيرةِ والعدل والإنصاف قالوا فلانٌ طريقةُ حسنة، وليس ثَمَّ طريق.

وذُكر في معنى الآية أقوالٌ اخر هي مِن لوازم هذا المعنى وآثاره. كقول بعضِهم: إن ربي يدلّ على صراط مستقيم. فدلالتُه على الصراط مِن موجبات كونه في نفسه على صراط مستقيم. فإن تلك الدلالةَ والتعريفَ من تمام رحمته وإحسانه وعدله وحكمته.

وقال بعضُهم: معناه: لا يخفَى عليه شيءٌ ولا يعدِل عنه هارب. وقال بعضهم: المعنى: لا مسلكَ لأحد ولا طريقَ له إلا عليه، كقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾[2]. وهذا المعنى حق ولكنّ كونَه هو المراد بالآية ليس بالبيّن، فإن الناسَ كلهم لا يسلكون الصراطَ المستقيمَ حتى يقال إنهم يصلون سلوكه إليه. ولَمّا أراد سبحانه هذا المعنى قال: ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾[3] ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴾[4]، ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾[5]، ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾[6].

وأمّا وصفُه سبحانه بأنه على صراط مستقيم فهو كونُه يقول الحق ويفعلُ الصواب فكلماته صدقٌ وعدل كلُّه صوابٌ وخير: والله يقول الحقَّ وهو يَهدي السبيل، فلا يقولُ إلا ما يُحمد عليه لكونه حقاً وعدلاً وصدقاً وحكمةً في نفسه. وهذا معروفٌ في كلام العرب. قال جرير يمدحُ عمرَ بنَ عبد العزيز:

---

(١) سورة النحل، الآية /٧٦/.
(٢) سورة الفجر، الآية /١٤/.
(٣) سورة يونس، الآية /٧٠/.
(٤) سورة الغاشية، الآية /٢٥/.
(٥) سورة الفجر، الآية /١٤/.
(٦) سورة النجم، الآية /٤٢/.

أميـرُ المـؤمنين عـلى صـراطٍ   إذا اعـوجّ المـواردُ مستقيـمُ

وإذا عُـرف هذا فمن ضـرورةِ كونـه على صـراط مستقيم أنـه لا يفعـلُ شيئاً إلا بحكمـة يُحمد عليهـا، وغايـةٍ هي أوْلَى بالإرادة مِن غيـرها. فـلا تخرجُ أفعـالُه عن الحكمة والمصلحة والإحسان والرحمةِ والعدلِ والصواب، كما لا تخرجُ أقوالُـه عن العدل والصدق.

فصـل: النوعُ السـابع عشـر: حَمْدُه سبحـانه لنفسـه على جميع مـا يفعلُه وأمْرُه عبـادَه بحمده. وهـذا لِما في أفعـاله مِن الغـايات والعـواقب الحميـدة التي يستحقُّ فاعلُها الحمدَ. فهو يُحمد على نفس الفعل، وعلى قصْد الغايةِ الحميدة بـه، وعلى حصولها. فهنا ثلاثُ أمورٍ. ومنكرو الحِكم والتعليل ليس عندهم محموداً على قصدِ الغاية، ولا على حصولها، إذْ قصدُها عندهم مستحيل عليه، وحصولُها عندهم أمـر اتفاقي غيرُ مقصود، كما صرَّحوا بـه. فلا يُحمـد على ما لا يجـوزُ قصدُه، ولا على حصوله. فلم يبقَ إلا نفسُ الفعل.

ومعلومٌ أن الفاعلَ لا يُحمد على فعله، إن لم يكن له فيه غايةٌ مطلوبـة هي أوْلى به من عدمها، وإلا فمجردُ الفعلِ الصادر عن الفاعل إذا لم يكن له غاية يقصدُه بهـا لا يُحمـد عليه. بـل وقوعُ هـذا الفعل مِن القـادر المختار الحكيم محـال. ولا يقـعُ الفعـلُ على هذا الـوجه إلا من عـائب، واللهُ منزّه مِن العيب. فحمـدُه سبحانـه مِن أعـظمِ الأدلـةِ على كمـال حكمتـه. وقصـدُه بمـا فعـل يقـع خلفـه الإحسـانُ إليهم ورحمتُهم وإتمامُ نعمته عليهم وغير ذلك من الحكم والغـايات التي تعـطيلها تعـطيل لحقيقة حمده.

فصل: النوعُ الثامن عشر: إخبارُه بإنعامه على خلقه وإحسانـه إليهم، وأنه خلق لهم مـا في السموات ومـا في الأرض، وأعـطاهم الأسمـاءَ والأبصـار والأفئـدةَ ليتمّ نعمته عليهم.

ومعلوم أن المنعم المحسنَ لا يكـون كذلـك ولا يستحق هذا الاسم حتى يقصـدَ الإنعامَ على غيره والإحسان إليه. فلو لم يفعل سبحانه لغرض الإنعـام والإحسان لم يكن منعمـاً في الحقيقة ولا محسنـاً، إذ يستحيلُ أن يكـون كذلـك مَن لم يقصد الإنعـامَ والإحسان. وهذا غنيّ عن التقرير. يوضحُه أنه سبحانـه حيث ذكر إنعـامه وإحسـانه فإنما يذكره مقـروناً بـالحِكم والمصالـح والمنافـع التي خَلَق الخلقَ وشرع الشـرائع

لأجلها، كقوله في آخر سورة النحل: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾[1]. فهذا في الخلق.

وقال في الشرع في أمره باستقبال الكعبة: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2].

وقال في أمره بالوضوء والتيمم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[3]. فجعل تمامَ نعمته في أن خَلَقَ ما خلقَ للإحسان وأمرَ بما أمر لذلك.

فصل: النوع التاسع عشر: اتصافُه بالرحمة وأنه أرحم الراحمين، وأن رحمتَه وسِعت كلَّ شيء. وذلك لا يتحققُ إلا بأن تُقصدَ رحمةُ خَلْقه بما خلَقَه لهم، وربما أمرَهم به. فلو لم تكن أوامرُه لأجل الرحمةِ والحكمة والمصلحة وإرادةِ الإحسان إليهم لما كان رحمة. ولو حَصَلَتْ بها الرحمةُ لكانت اتفاقيةً لا مقصودةً. وذلك لا يُوجب أن يكون الآمرُ سبحانه أرحمَ الراحمين. فتعطيلُ حِكمته والغايةِ المقصودةِ التي لأجلها يَفعلُ إنكارٌ لرحمته في الحقيقة، وتعطيلٌ لها.

وكان شيخُ هذا المذهب جَهْمُ بن صفوان[4] يقفُ على الجَذامَى ويشاهدُ ما هم

---

(١) سورة النحل، الآية /٨١/.

(٢) سورة البقرة، الآية /١٥٠/.

(٣) سورة المائدة، الآية /٦/.

(٤) (جهم بن صفوان): وهو المبتدع الذي تنسب إليه طائفة الجهمية، وقد أظهر هذا نفي الصفات والتعطيل أخذاً بذلك عن الجعد بن درهم الذي ضحى به خالد القسري يوم الأضحى. ومما انفرد به جهم بن صفوان قوله: أن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط، وان الإنسان مجبور وأن ما تنسب إليه الأفعال فهي على سبيل المجاز فقط، وقد قتل هذا الرجل المبتدع سالم بن أحوز بمرو في آخر ملك بني أمية.

فيه مِن البلايا ويقول: أرحمُ الراحمين يفعلُ مثلَ هذا؟ يعني أنه ليس ثمَّ رحمةٌ في الحقيقة، وأن الأمر راجعٌ إلى مَحْض المشيئةِ الخاليةِ عن الحكمة والرحمة، ولا حكمةَ عندَه ولا رحمة، فإن الرحمةَ لا تُعقل إلا مِن فِعْل مَن يفعلُ الشيء لرحمةِ غيرِه ونفعِه والإحسانِ إليه، فإذا لم يفعلْ لغرض ولا غايةٍ ولا حكمة لم يفعل الرحمة والإحسان.

فصل: النوعُ العشرون: جوابُه سبحانه لمن سَأل عن التخصيص والتمييز الواقعِ في أفعاله بأنه لحكمةٍ يَعلمُها هو سبحانه وإن كان السائلُ لا يعلَمُها، كما أجابَ الملائكة لَمَّا قال لهم: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[1] فقالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾[2] فأجابهم بقوله: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[3].

ولو كان فِعلُه مجرداً عن الحِكم والغايات والمصالح لكان الملائكةُ أعلَم به إن سَألوا هذا السؤالَ ولم يصحّ جوابُهم بتفرده بعلم ما لا يعلمونه مِن الحِكم والمصلحة التي في خَلْق هذه الخليقة. ولهذا كان سؤالُهم إنما وَقَع عن وجهِ الحكمة، لم يكن اعتراضاً على الرب تعالى. ولو قُدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليلٌ على عِلمهم أنه لا يفعلُ شيئاً إلا لحكمةٍ، فلما رأوْا أن خَلْقَ هذا الخليْقةِ مُنافٍ للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك.

ومِن هذا قولُه تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[4] فأجابهم بأن حكمته وعلمه يأبى أن يضعَ رسالاتِه في غير محلها وعندَ غيرِ أهلها.

ولو كان الأمرُ راجعاً إلى محض المشيئة لم يكن في هذا جوابٌ، بل كان الجوابُ أن أفعاله لا تُعلل، وهو يرجِّحُ مثلاً على مثل بغير مرجِّح، والأمرُ عائد إلى مجرد القدرة، كما يقوله المنكرون.

---

(١) سورة البقرة، الآية /٣٠/.
(٢) سورة البقرة، الآية /٣٠/.
(٣) سورة البقرة، الآية /٣٠/.
(٤) سورة الأنعام، الآية /١٢٤/

وكذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾(١) فلما سألوا عن التخصيص بمشيئة الله وأنكروا ذلك أجيبوا بأن الله أعلمُ بمن يصلحُ لمشيئته، وهو أهلٌ لها، وهم الشاكرون الذين يعرفون قَدْرَ النعمة ويشكرون عليها المنعم. فهؤلاء يصلحون لمشيئته، ولو كان الأمرُ عائداً إلى محض المشيئة لم يَحْسُن هذا الجوابُ.

ولهذا يذكرُ سبحانه صفةَ العلم حيث يذكرُ التخصيصَ والتفصيلَ بينهما على أنه إنما حصلَ بعلمه سبحانه بما في التخصيص المفصّل مما يقتضي تخصيصه وتفصيله، وهو الذي جعله أهلاً لذلك. كما قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَاۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ﴾(٢) فذكر علمه عَقِيبَ ذِكر تخصيصه سليمانَ بتسخير الريح له وتخصيصِه الأرضَ المذكورةَ بالبركة.

ومنه قوله: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾(٣) فذكر صفة العلم التي اقتضت تخصيصَ هذا المكان وهذا الزمان بأمر اختصّا به دون سائر الأمكنة والأزمنة.

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾(٤) فأخبر أنه وضعَ هذه الكلمةَ عند أهلها ومَن هم أحقُّ بها، وأنه أعلم بمن يستحقها مِن غيرهم. فهل هذا وصفُ من يخص بمحض المشيئة لا بسببٍ وغاية.

فصل: النوعُ الحادي والعشرون: إخبارُه سبحانه عن تَرْكه بعضَ مقدورِه لما يستلزمُه من المفسَدة، وأن المصلحة في تركه ولو كان الأمرُ راجعاً إلى محض

---

(١) سورة الأنعام، الآية /٥٣/.
(٢) سورة الأنبياء، الآية /٨١/.
(٣) سورة المائدة، الآية /٩٧/.
(٤) سورة الفتح، الآية /٢٦/.

المشيئة لم يكن ذلك علةً للحكم. كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾[1].

فعلل سبحانه عدم إسماعهم السماعَ الذي ينتفعون به وهو سماعُ الفهم بأنهم لا خيرَ فيهم يَحسُن معه أن يُسمعهم، وبأن فيهم مانعاً آخرَ يمنعُ من الانتفاع بالمسموع لو سمعوه، وهو الكبر والإعراض. فالأول من باب تعليل عدم الحكم بعدمِ ما يقتضيه. والثاني من باب تعليله بوجودِ مانعه.

وهذا إنما يصحُّ ممن يأمر وينهَى ويفعلُ للحِكم والمصالح. وأما من يُجرد فعلَه عن ذلك فإنه لا يضافُ عدمُ الحُكم إلا إلى مجرد مسبّبه فقط.

ومن هذا تنزيهه نفسَه عن كثير مما يقدُر عليه فلا يفعله لمنافاته لحكمته وحمده، كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾[2]،

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[3].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ﴾[4].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[5].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ﴾[6].

---

(١) سورة الأنفال، الآية /٢٢/.
(٢) سورة آل عمران، الآية /١٧٩/.
(٣) سورة الأنفال، الآية /٣٣/.
(٤) سورة التوبة، الآية /١١٥/.
(٥) سورة هود، الآية /١١٧/.
(٦) سورة القصص، الآية /٥٩/.

فنزه نفسَه عن هـذه الأفعال لأنهـا لا تليقُ بكمالـه وتنافي حكمتَه وحمده. وعند النفاةِ أنها ليست ممـا يُنزه الـربُّ عنه، لأنهـا مقدورةٌ لـه وهو إنمـا يُنزه عمـا لا يقدرُ عليه، ولكن علمنا أنها لا تقعُ لعدم مسببه لها لا لقُبحها في نفسها.

فصل: النوعُ الثاني والعشرون: أن تعطيلَ الحكمةِ والغاية المطلوبـة بالفعـل إما أن يكون لعدمِ علم الفاعل بها أو تفاصيلها، وهذا محالٌ في حق من هو بكل شيء عليم.

وإما لعجزه عن تحصيلها. وهذا ممتنعٌ في حق من هو على كل شيء قدير.

وإما لعدم إرادته ومشيئته الإحسانَ إلى غيره وإيصـالَ النفع إليـه، وهذا مستحيـلٌ في حق أرحمِ الراحمين، ومَنّ إحسانُـه من لوازم ذاتـه فلا يكـون إلا محسناً منعمـاً مناناً.

وإما لمانع يمنع من إرادتها وقصدهـا، وهذا مستحيـل في حق مَن لا يمنعه مـانعٌ عن فعل ما يريد.

وإما لاستلزامها نقصاً ومنافاتها كمالاً، وهذا باطلٌ بـل هو قلب للحقـائق وعكسٌ للفطر ومناقضة لقضايا العقول.

فإنَ من يفعلُ لحكمةٍ وغاية مطلوبة يحمد عليها أكملِ ممن يفعل لا لشيء البتة. كمـا أنَ من يخلقُ أكمل ممن لا يخلق، ومن يعلم أكمـلُ ممن لا يعلم، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يقدر ويريدُ أكملُ ممن لا يتصف بذلك. وهذا مركوز في الفـطر مستقر في العقـول. فنفيُ حكمته بمنـزلـة نفي هـذه الأوصـاف عنـه. وذلـك يستلزمُ وصفه بأضدادها وهي أنقصُ النقائص.

ولهذا صرَّح كثير من النفاة كالجويني والرازي بأنه لم يقم على نفي النقائص عن الله دليـل عقلي إلا مستنداً لنفي السمـع والإجمـاع. وحينئـذ فيقـال لهؤلاء: إن لم يكن في إثبات الحكمة نقص لم يجز نفيُها. وإن كانت نقصاً فأين في السمع أو في الإجماع نفيُ هذا النقص؟

وجمهور الأمة يثبت حكمته سبحانـه والغايـت المحمودة في أفعـاله. فليس مـع النفاة سمع ولا عقل ولا إجماع. بل السمعُ والعقل والإجماعُ والفطرة تشهدُ ببـطلان قولهم. والله الموفقُ للصواب.

وجماعُ ذلك أن كمالَ الرب تعالى وجلالَه وحكمتَه وعدله ورحمتَه وقدرته وإحسانه وحمده ومجده وحقائق أسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله صادرةً منه لا لحكمةٍ ولا لغايةٍ مطلوبة. وجميعُ أسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهدُ ببطلانه. وإنما نبَّهنا على بعض طُرق القرآن، وإلا فالأدلة التي تضمنها إثباتُ ذلك أضعافُ أضعافِ ما ذكرنا، وبالله التوفيق.

فصل: وكيف يَتوهمُ ذو فطرة صحيحة خلاف ذلك وهذا الوجود شاهد بحكمته وعنايته بخلقه أتم عنايةٍ، وما في مخلوقاته من الحِكم والمصالح والمنافع والغاياتِ المطلوبة والعواقب الحميدةِ أعظمُ مِن أن يحيط به وصف أو يحصره عقل. ويكفي الإنسان فكرُه في نفسه وخلقه وأعضائه ومنافعها وقواه وصفاته وهيئاته. فإنه لو استنفذ عمره لم يحط علماً بجميع ما تضمنه خَلْقه من الحكم والمنافع على التفصيل. والعالم كله علْويه وسفليه بهذه المثابة، ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها وجَدَ الجاحد السبيلَ إلى إنكارها.

وهذا شأنُ النفوس الجاهلة الظالمة كما أنكرت وجود الصانع تعالى مع فَرْط ظهورِ آياته ودلائل ربوبيته بحيث استوعبتْ كل موجودٍ، ومع هذا فسمحت بالمكابرة في إنكاره.

وهكذا أدلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدةِ ظهورها وكثرتها سمحتْ نفوسُ الجهمية بإنكارها.

وهكذا سواها كصدق أنبيائه ورُسله ولا سيّما خاتُمهم صلوات الله وسلامه عليه، فإن أدلةَ صدقه في الوضوح للعقول كالشمس في دلالتها على النهار، ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابرون من الإنكار.

وهكذا أدلةُ ثبوتِ صفات الكمال لمعطي الكمال هي مِن أظهر الأشياء وأوضحها وقد أنكرَها من أنكرها ولا يُستنكر هذا، فإنك تجدُ الرجل منغمساً في النعم وقد أحاطت به من كل جانب وهو يشتكي حاله ويسخط مما هو فيه، وربما أنكر النعمة. فضلالُ النفوس وغيُّها لا حدّ له تنتهي إليه، ولا سيما النفوسُ الجاهلةُ الظالمةُ.

ومِن أعجب العجب أن تسمح نفسٌ بإنكار الحِكم والعلل الغائيةِ والمصالح التي تضمنها هذه الشريعةُ الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها،

وأنه رسُول الله حقاً، ولو لم يأتِ بمعجزةٍ سواها لكانت كافيةً شافيةً، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدةِ والعواقب السديدة شاهدةٌ بأن الذي شرعها وأنزلها أحكمُ الحاكمين وأرحم الراحمين. وشهود ذلك في تضاعيفها ومضمونها كشهودِ الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التي بها انتظام مصالح المعاش. فكيف يرضى أحد لنفسه إنكار ذلك وجَحده.

ومن تجمل واستحى من العقلاء قال ذلك أمرٌ اتفاقي غيرُ مقصود بالأمر والخلق. وسبحان الله كيف يستجيزُ أحد أن يظن برب العالمين وأحكم الحاكمين أنه يعذب كثيراً من خلقه أشدّ العذاب الأبدي لغير غايةٍ ولا حكمة ولا سبب، وإنما هو محض مشيئةٍ مجردة عن الحكمة والسبب، فلا سبب هناك ولا حكمةَ ولا غاية. وهل هذا إلا من أسوأ الظن بالرب تعالى؟

وكيف يستجيزُ أن يظن بربه أنه أمر ونهى، وأباح وحرّم، وأحب وكره، وشرعَ الشرائع، وأمر بالحدود لا لحكمةٍ ولا مصلحة يقصدها، بل ما تم إلا مشيئةٌ محضة رجَّحت مثلاً على مثل بغير مرجِّح، وأيّ رحمةٍ تكون في هذه الشريعة؟

وكيف يكون المبعوث بها رحمةً مهداةً للعالمين لو كان الأمر كما يقول النّفاة؟

وهل يكون الأمرُ والنهي إلا عقوبة وكلفة وعبثاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاننا، ونقصِ عقولنا ومعارفنا. وتلاشيها وتلاشي علومِ الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس. وهذا تقريب وإلا فالأمر فوق ذلك.

وهل إبطاله الحِكم والمناسبات والأوصاف التي شُرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال للشرع جملةً؟

وهل يمكن فقيهاً على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلانَ الحكمة والمناسبة والتعليل وقصدِ الشارع بالأحكام مصالح العباد؟

وجنايةُ هذا القول على الشرائع مِن أعظم الجنايات، فإن العقلاءَ لا يمكنهم

إنكارُ الأسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية[1]، فإذا رأوْا أن هذا لا يمكن القولُ به مع موافقة الشرائع، ولا يمكنهم رفْعُه عن نفوسهم خلَّوا الشرائع وراء ظهورهم، وأساؤوا بها الظنَّ، وقالوا لا يمكننا الجمعُ بينها وبين عقولنا، ولا سبيل لنا إلى الخروج عن عقولنا، ورأوا أن القول بالفاعل المختار لا يمكن إلا مع نَفْي الأسباب والحكم والقوى والطبائع، ولا سبيل إلى نفيها فنَفوا الفاعل. وأولئك لم يمكنهم القول بنفي الفاعل المختار ورأوا أنه لا يمكنهم إثباته مع إثبات الأسباب والحِكم والقُوى والعلل فنفوها. وبينَ الطائفتين بُعد المشرقَين.

ولا تستهن بأمر هذه المسألة فإن شأنها أعظمُ وخطرَها أجلّ، وفروعَها كثيرة. ومِن فروعَها أنهم لما تكلّموا فيما يُحْدثه الله تعالى من المطر والنباتِ والحيوان، والحر والبرد، والليل والنهار، والإهلال والإبدار، والكسوف والاستسرار، وحوادث الجو وحوادث الأرض، انقسموا قسمين، وصاروا طائفتين.

فطائفةٌ جعلتْ الموجِبَ لذلك مجردَ ما رأوْه عِلّةً وسبباً من الحركات الفلكية والقُوى الطبيعية والنفوس والعقول، فليس عندهم لذلك فاعل مختار مُريد.

وقابَلهم طائفةٌ من المتكلمين فلم يسببوا لذلك سبباً إلا مجردَ المشيئةِ والقدرةِ، وأن الفاعل المختارَ يرجِّح مثلاً على مثل بلا مرجِّح ولا سببٍ ولا حكمة ولا غايةٍ يَفعلُ لأجلها. ونفَوا الأسبابَ والقوى والطبائعَ والقرائنَ والحِكم والغاياتِ، حتى يقول من أثبتَ الجوهرَ الفرد منهم: إن الفلك والرَّحا ونحوهما مما يدورُ متفكك دائماً عندالدوران، والقادرُ المختارُ يُعيدُه كلَّ وقتٍ كما كان، وإن الألوانَ والمقاديرَ والأشكالَ والصفاتِ تُعدمُ على تعاقب الآناتِ والقادرُ المختارُ يُعيدُها كلَّ وقتٍ، وإن ملوحةَ ماء البحر كلَّ لحظة تُعدم وتذهبُ ويعيدُها القادرُ المختارُ، كلُّ ذلك بلا سبب ولا حِكمةٍ ولا عِلة غائية. ورأوْا أنهم لا يمكنهم التخلصُ مِن قول الفلاسفة أعداءِ الرسل إلا بذلك.

ورأى أعداءُ الرسل أنهم لا يمكنهم الدخولُ في الشريعة إلا بالتزام أصول هؤلاء.

ولم يهتد الطائفتان للحق الذي لا يجوز غيرُه، وهو أنه سبحانه يَفعلُ بمشيئته

---

(١) (الغائية): أي ذات الغايات.

وقُدرته وإرادته، ويفعلُ ما يفعلهُ بأسبـاب وحِكم وغايـات محمدة، وقـد أوْدَعَ العالم مِن القُوى والطبائع والغرائز والأسبابِ والمسبَّباتِ ما به قام الخلقُ والأمرُ. وهذا قولُ جمهور أهلِ الإسلام، وأكثر طـوائف النُّظّار، وهـو قولُ الفقهـاء قاطبـةً إلا مَن خلَّى الفقهَ ناحيةً وتكلم بأصول النفاةِ فعادى فقهه أصولَ دينه.

الباب الثاني والعشرون

في استيفاء شُبه النافِين للحكمة والتعليل وذكر الأجوبة عنها[1]

قالت النفاةُ: قد أجلبتم علينا بما استطعتم من خيْلِ الأدلةِ وَرَجْلها، فاسمعوا الآن ما يُبطله ثم أجيبوا عنه إن أمكنكم الجواب. فنقول ما قاله أفضلُ متأخريهم محمدُ بن عمر الرازي: كلٌّ من فعل فِعلاً لأجل تحصيل مصلحةٍ أو لدفع مفْسدة، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أوْلى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعلُ قد استفاد بذلك الفعل تحصيلَ ذلك. ومن كان كذلك كان ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره، وهو في حق الله مُحالٌ. وإن كان تحصيلها وعدمُه بالنسبة إليه سواءً فمع ذلك لا يحصل الرُّجحان فامتنع تحصيلها.

ثم أورد سؤالاً وهو لا يقال حصولُها واللاحصولُها بالنسبة إليه وإن كان على التساوي إلا أنّ حصولها للعبد أوْلى مِن عدم حصولها له، فلأجل هذه الأولوية العائدِة إلى العبد يرجِّح الله سبحانه الوجود على العدم.

ثم أجاب بأنا نقول تحصيلُ تلك المصلحة وعدمُ تحصيلها له إمّا أن يكونا متساويين بالنسبة إلى الله أو لا يستويان، وحينئذ يعود التقسيم المذكور.

قال المثبتون: الجوابُ عن هذه الشبهةِ من وجوه:

أحدها أنّ قولك إن كلَّ من فعل لغرض يكون ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره ما

---

(١) هذا الباب بهذا العنوان هو الباب الثالث والعشرون وأما الباب الثاني والعشرون فقد سقط من الأصل وهو بعنوان: في طرق إثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره وإثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لأجلها، وهو من أجل أبواب الكتاب. نسأل الله أن يلهمنا العثور على النقص في الطبعات القادمة إن شاء الله والله ولي التوفيق.

تعني بقولك إنه يكون ناقصاً بذاته؟ أتعني به أنه يكون عادماً لشيء من الكمال الذي لا يجبُ أن يكون له قبل حدوثِ ذلك المراد. أم تعني به أن يكون عادماً لما ليس كمالاً قبلَ وجوده، أم تعني به معنى ثالثاً؟

فإن عنيت الأول فالدعوى باطلة، فإنه لا يلزمُ من فعله لغرضٍ حصولُه أولى من عدمه أن يكون عادماً لشيء من الكمال الواجب قبلَ حدوث المراد، فإنه يمتنعُ أن يكون كمالاً قبل حصوله.

وإن عنيتَ الثاني لم يكن عدمه نقصاً، فإن الغرضَ ليس كمالاً قبل وجوده، وما ليس بكمالٍ في وقتٍ لا يكون عدمهُ نقصاً فيه، فما كان قبلَ وجوده عدمهُ أوْلى مِن وجوده، وبعدَ وجوده وجودُه أوْلى من عدمه، لم يكن عدمُه قبل وجودِه نقصاً ولا وجودُه بعد عدمه نقصاً، بل الكمالُ عدمُه قبلَ وقتِ وجوده، ووجودُه وقتَ وجودِه.

وإذا كان كذلك فالحكمُ المطلوبة والغاياتُ من هذا النوع وجودُها وقتَ وجودها هو الكمالُ، وعدمُها حينئذ نقصٌ، وعدمها وقت عدمها كمالٌ، ووجودها حينئذ نقص. وعلى هذا فالنافي هو الذي نسب النقص إلى الله لا المثبتُ. وإن عنيت به أمراً ثالثاً فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه.

الجوابُ الثاني: أن قولك يلزمُ أن يكون ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره أتعني به أن الحكمة التي يجبُ وجودُها إنما حصلتْ له من شيء خارج عنه؟ أم تعني أن تلك الحكمة نفسها غيرٌ له وهو مستكمَل بها؟

فإن عنيت الأول فهو باطل، فإنه لا ربَّ غيره ولا خالَق سواه. ولم يستفد سبحانه من غيره كمالاً بوجهٍ من الوجوه بل العالمُ كلُّه إنما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه وهو لم يستفد كماله من غيره كما لم يستفد وجوده من غيره.

وإن عنيت الثاني فتلك الحكمةُ صفتهُ سبحانه وصفاته ليست غيراً له، فإن حكمته قائمةٌ به وهو الحكيمُ الذي له الحكمةُ، كما أنه العليمُ الذي له العلمُ، والسميعُ الذي له السمع، والبصيرُ الذي له البصر. فثبوتُ حكمته لا يستلزمُ استكماله بغير منفصلٍ عنه، كما أن كماله سبحانه بصفاتِه وهو لم يستفدها من غيره.

الجوابُ الثالثُ: أنه سبحانه إذا كان إنما يفعلُ لأجل أمر هو أحبُّ إليه من عدمه كان اللازمُ من ذلك حصولَ مُراده الذي يحبه وفعلَ لأجله، وهذا غايةُ الكمال، وعدمُه هو النقصُ، فإن من كان قادراً على تحصيل ما يحبه وفعله في الوقت الذي

يحب على الوجه الذين يحب فهو الكاملُ حقاً، لا من لا محبوب له، أوله محبوب لا يقدر على فعله.

الجوابُ الرابع: أن يقال: أنت ذكرت في كتبك أنه لم يقم على نفي النقص عن الله دليل عقلي، واتبعت في ذلك الجويني وغيره، وقلتم إنما يُنفي النقصَ عنه عزّ وجلّ بالسمع، وهو الاجماع، فلم تنفُوه عن الله عز وجل بالعقول ولا بنص منقول عن الرسول، بل بما ذكرتموه من الإجماع، وحينئذ فإنما يُنفى بالإجماع ما انعقد الإجماعُ على نفيه، والفعلُ بحكمةٍ لم ينعقد الإجماعُ على نفيه، فلم تجمع الأمةُ على انتفاء التعليل لأفعال الله.

فإذا سميت أنت ذلك نقصاً لم تكن هذه التسمية موجبة لانعقاد الإجماع على نفيها. فإن قلت أهلُ الإجماع أجمعوا على نفي النقص وهذا نقص - قيل: نعمْ الأمةُ مجمعة على ذلك، ولكن الشأن في هذا الوصف المعنيِّ أهو نقصٌ فيكون قد أجمعت على نفيه؟ فهذا أول المسألة. والقائلون بإثباته ليس هو عندهم نقصاً، بل هو عين الكمال. ونفيهُ عينُ النقص.

وحينئذٍ فنقول في الجواب الخامس: إن إثبات الحكمةِ كمال كما تقدم تقريره، ونفيه نقص، والأمةُ مجمعة على انتفاء النقص عن الله، بل العلمُ بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرةِ في فطر الخلق، فلو كانت أفعالهُ معطلة عن الحِكم والغاياتِ المحمودة لزم النقصُ، وهو محال، ولزوم النقص مِن انتفاء الحكم أظهر في العقول والفِطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك.

وحينئذ فنقول في الجواب السادس: النقصُ إما أن يكون جائزاً أو ممتنعاً، فإن كان جائزاً بطل دليلكَ، وإن كان ممتنعاً بطل دليلُكَ أيضاً. فبطل الدليلُ على التقديرين.

الجواب السابع: أن النقص منتفٍ عن الله عز وجل عقلاً كما هو منتفٍ عنه سمعاً، والعقلُ والنقل يُوجبُ اتصافه بصفات الكمال، والنقصُ هو ما يضادّ صفاتِ الكمال. فالعلمُ والقدرةُ والإرادةُ والسمعُ والبصرُ والكلامُ والحياةُ صفاتُ كمالٍ، وأضدادها نقصٌ، فوجب تنزيههُ عنها لمنافاتها لكماله، وأمّا حصولُ ما يحبه الرب تعالى في الوقت الذي يحبه فإنما يكون كمالاً إذ حصلَ على الوجه الذي يحبه، فعدمُه قبل ذلك ليس نقصاً، إذ كان لا يحب وجودَه قبل ذلك.

الجـواب الثامنُ أن يقـال: الكمـالُ الذي يستحق سبحـانه وتعـالى هـو الكمـالُ الممكن أو الممتنع. فالأولُ مُسَلَّم، والثاني باطلٌ قطعاً، فلمَ قلتَ إن وجودَ الحادث في غير وقته الذي وُجد فيه ممكنٌ، بل وجـودُ الحادث في الأزل ممتنـعٌ، فعدمـهُ لا يكون نقصاً؟

الجوابُ التاسع: أن عدم الممتنع لا يكون كمـالاً، فإن الممتنـع ليس بشيء في الخـارج، وما ليس بشيء لا يكـون عدمُـه نقصاً، فـإنه إن كـان في المقـدور مـا لا يحدث إلا شيئاً بعد شيء، كان وجـودُه في الأزل ممتنعاً، فـلا يكون عـدمهُ نقصـاً، وإنما يكون الكمالُ وجودُه حين يمكن وجوده.

الجـوابُ العاشـر: أن يقال إنـه تعالى أحـدثَ أشياءَ بعـد أن لم يكن مُحدثـاً لها كالحوادث المشهودة، حتى أن القائلين بكـون الفلَك قديمـاً عن علة موجبـةٍ يقرّون بذلك، ويقولون إنه يُحدث الحوادث بواسطته.

وحينئذ فنقول هذا الإحداثُ إمـا أن يكون صفـة كمال، وإمـا أن لا يكون. فـإن كان صفةَ كمال فقد كان فاقداً لها قبـل ذلك. وإن لم يكن صفـة كمال فقـد اتصف بالنقص. فإن قلت نحن نقولُ بأنه ليس صفة كمال ولا نقص ـ قيل: فهلا قلتم ذلك في التعليل!؟

وأيضاً فهذا محالٌ في حق الرب تعالى، فإن كـلُّ ما يفعله يستحق عليـه الحمد، وكلُّ ما يقوم من صفاته فهو صفةُ كمال وضده نقصٌ.

وقد يُنازع النُّظـار في الفاعلية هل هي صفةُ كمال أم لا؟ وجمهـور المسلمين من جميع الفرق يقولون هي صفة كمال. وقـالت طائفـة ليست صفة كمـالٍ ولا نقص، وهو قولُ أكثر الأشعرية. فإذا التزم هذا القول قيل له الجوابُ من وجهين[1]:

أحدهما أن من المعلوم تصـريح العقـل أن من يخلق أكملُ ممن لا يخلق، كمـا قال تعالى ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2] وهذا استفهـام إنكار يتضمنُ الإنكار على من سوّى بين الأمرين يعلمُ أن أحدهما أكملُ من الآخر قطعـاً. ولا ريبَ أن تفضيـلَ من يخلق على من لا يخلقُ في الفـطر والعقــول كتفضيـل منْ

---

(١) لم يذكر المؤلف رحمه الله إلا وجهاً واحداً.
(٢) سورة النحل، الآية /١٧/.

يعلم على من لا يعلم، ومن يقدر على من لا يقدر، ومن يسمع ويبصر على من لا يسمع ولا يبصر.

ولما كان هذا مستقراً في فِطر بني آدم جعله الله تعالى من آلة توحيده وحُججه على عباده. قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(1).

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(2).

وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَلَا ٱلظُّلُمَـٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾(3).

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾(4).

فمن سوَّى بين صفة الخالقية وعدمها فلم يجعل وجودها كمالاً ولا عدمها نقصاً، فقد أبطل حججَ الله وأدلة توحيده، وسوى بين ما جُعل بينهما أعظم التفاوت.

وحينئذ فنقول في الجواب الحادي عشر: إذا كان الأمر كما ذكرتم فلم لا يجوزُ أن يفعلَ لحكمةٍ يكون وجودُها وعدمُها بالنسبة إليه سواء كما أنه عندكم لم يُحدث ما يحدثه مع كون الإحداث والخلق وعدمه بالنسبة إليه سواء، مع أن هذه إرادةُ لا تُعقل في الشاهد، فقولوا مثل ذلك في الحكمة. وإن ذلك لا يُعقل لا سيما والفعل عندكم هو المفعولُ المنفصلُ فجوِّزوا أيضاً أن يُفعل لحكمةٍ منفصلة، وأنتم إنما قلتم ذلك فِراراً من قيام الحوادث به ومن التسلسل فكذلك قولوا بنظير ذلك في الحكمة، والذي يلزم أولئك فهو نظيرُ ما يلزمكم سواء.

---

(1) سورة النحل، الآيتان /٧٥ ـ ٧٦/.
(2) سورة الزمر، الآية /٩/.
(3) سورة فاطر، الآيات /١٩ ـ ٢٢/.
(4) سورة هود، الآية /٢٤/.

الجوابُ الثاني عشر: أن يقال: العقلُ الصريح يقضي بأن من لا حكمة لفعله ولا غاية يقصدها به أوْلى بالنقص ممن يفعل لحكمةٍ كانت معدومةً ثم صارت موجودة في الوقت الذي اقتضت حكمتهُ إحداثَ الفعلِ فيه، فكيف يسوغُ لعاقل أن يقول فِعله للحكمةِ يستلزمُ النقصَ وفعلهُ لا لحكمةٍ لا نقصَ فيه.

الجوابُ الثالثُ عشر: أن هؤلاء النُّفاة يقولون إنه سبحانه يفعلُ ما يشاء من غير اعتبار حكمةٍ، فيجوِّزون عليه كلَّ ممكن، حتى الأمر بالشرك والكذب والظلم والفواحش والنهي عن التوحيد والصدق والعدلِ والعقابِ.

وحينئذ فنقول إذا جازت عليه هذه المراداتُ وليس في إرادتها نقصٌ وهذا مرادٌ فلا نقصَ فيه، فقولُهم من فعل شيئاً لشيء كان ناقصاً بدونه قضيةٌ كلية ممنوعة العمومُ، وعمومُها أوْلى بالمنع من قول القائل من أكرم أهلَ الجهل والظلمِ والفسادِ وأهان أهل العلم والعدل والبر كان سفيهاً جائراً. وهذا عند النفاة جائزٌ على الله ولم يكن به سفيهاً جائراً.

وكذلك قولُ القائل من أرسل إماءه وعبيده يفجُر بعضهم بعض، ويقتلُ بعضُهم بعضاً وهو قادرٌ على أن يكفَّهم كان سفيهاً، والله قد فعل ذلك ولم يدْخل في عموم هذه القضية، فكذا القضيةُ الكلية التي ادّعوا ثبوتها في محل النزاع أوْلى أن تكون باطلة منتقِضة.

الجوابُ الرابعُ عشر: أنه لو سُلم لهم أنه مستكملٌ بأمر حادث لكان هذا من الحوادث المراداتِ، وكلُّ ما هو حادثٌ مرادٌ عندهم، فليس بقبيح، فإن القبح عندهم ليس إلا مخالفة الأمر والنهي، واللهُ ليس فوقه آمرٌ ولا ناهٍ، فلا يُنزه عندهم عن شيء من الممكنات البتة، إلا ما أخبر بأنه لا يكون، فإنهم ينزهونه عن كونه، لمخالفة حكمته، والقبيحُ عندهم هو الممتنعُ الذي لا يدخل تحت القدرة، وما دخل تحت القدرة لم يكن قبيحاً ولا مستلزِماً نقصاً عندهم.

وجماعُ ذلك بالجواب الخامس عشر: أنه ما من محذور يلزمُ من تجويز فعله لحكمةٍ إلا والمحاذيرُ التي يلزمُ من كونه يفعلُ لا لحكمةٍ أعظمُ امتناعاً. فإن كانت تلك المحاذيرُ غيرُ ممتنعة كانت محاذيرُ إثبات الحكمة أولى بعدم الامتناع. وإن كانت محاذير إثبات الحكمة ممتنعة فمحاذير نفيها أولى بالامتناع.

الجوابُ السادس عشر: أن فعل الحي العالم الاختياري لا لغايةٍ ولا لغرض

يدعوه إلى فعله لا يعقل. بل هو من الممتنعات. ولهذا لا يصدرُ إلا من مجنون أو نائم أو زائل العقل. فإن الحكمة والعلة الغائية هي التي تجعلُ المريد مريداً فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه وغايته انبعثت إرادته إليه، فإذا لم يعلم في الفعل مصلحةً، ولا كان له فيه غرضٌ صحيح ولا داعٍ يدعوه إليه فلا يقع منه إلا على سبيل العبث.

هذا الذي لا يعقل العقلاءُ سواه. وحينئذ فنفي الحكمةِ والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفيٌ لفعله الاختياري في الحقيقة، وذلك أنقصُ النقص. وقد تقدم تقريرُ ذلك، وبالله التوفيق.

فصل: قال نُفاة الحكمة هبْ أن الحجة بطلتْ، فلا يلزمُ من بطلان دليلٍ بطلان الحكم. فنحن نذكرُ حجة غيرها فنقول: لو كان فعله تعالى معلَّلاً بعلة فتلك العلةُ إن كانت قديمةً لزم من قدمها قدمُ الفعل وهو محالٌ. وإن كانت محدثةً افتقر كونه موجداً لتلك العلة إلى علة أخرى وهو محال. وهذا معنى قول القائل علة كل شيء صُنعه ولا علةَ لصنعه.

قالوا: ونحن نقررُ هذه الحجة تقريراً أبسط من هذا فنقول: إن كان فعلهُ تعالى لحكمةٍ فتلك الحكمةُ إما قديمةٌ أو محدثة.

فإن كانت قديمةً فإما أن يلزمَ من قدمها قدمُ الفعل أو لا يلزم. فإن لزم فهو محالٌ. وإن لم يلزم القدمُ والفعلُ موجودٌ بدونها فالحكمةُ غيرُ حاصلة من ذلك الفعل لحصوله دونها، وما لا تكون الحكمة متوقفةً على حصوله لا يكون متوقفاً عليها. وهو المطلوب.

وإن كانت الحكمةُ حادثةً بحدوث الفعل فإما أن تفتقر إلى فاعل، أو لا تفتقرُ إلى فاعل، فإن لم تفتقر لزمَ حدوثٌ من غير فاعل، وهو محال، وإن افتقرت إلى فاعل فذلك الفاعلُ إما أن يكون هو الله أو غيره، ولا يجوزُ أن يكون غيره لأنه لا خالق إلا الله، وإن كان هو الله فإما أن يكون له في فعله غرضٌ أو لا غرضَ له فيه، فإن كان الأول فالكلامُ فيه كالكلام في الأول، ويلزمُ التسلسل، وإن كان الثاني فقد خلا فعلهُ عن الغرض، وهو المطلوب.

فإن قلت: فعله لذلك الغرض لغرض هو نفسه فما خلا عن غرض، ولم يلزم

التسلسلُ ـ قلنا: فيلزمُ مثلهُ في كل مفعولٍ مخلوق، وهو أن يكون الغرض منه هو نفسه من غير حاجةٍ إلى غرض آخر، وهو المطلوب. فهذه حجةٌ باهرةٌ وافية بالغرض. قال أهلُ الحكمة: بل هي حجةٌ داحضةٌ باطلة من وجوه. والجواب عنها من وجوه:

الجوابُ الأولُ: أن نقول: لا يخلو إما أن يمكن أن يكون الفعلُ قديمَ العين، أو قديم النوع، أو لا يمكن واحدٌ منهما. فإن أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعلُ لأجلها أن تكون كذلك. وإن لم يمكن أن يكون الفعلُ قديمَ العين ولا النوع، فيقال: إذا كان فعلهُ حادثَ العين أو النوع كانت الحكمةُ كذلك. فالحكمة يُحذى بها حذو الفعل، فما جاز عليه جاز عليها، وما امتنع عليه امتنع عليها.

الجواب الثاني: أن منْ قال إنه خالقٌ مكون في الأزل لما لم يكنْ بعدُ، قال قوْلي هذا كقول من قال هو مريدٌ في الأزل لما لم يكن بعدُ. فقولي بقدم كونه فاعلاً كقول هؤلاء بِقدم كونه مريداً. وعلى هذا فيمكنني أن أقول بقدمِ الحكمة التي يخلُق ويريدُ لأجلها. ولا يلزمُ من قدم الحكمة قدمُ الفعل، كما لم يلزمْ من قدم الإرادة قدمُ المراد، وكما لم يلزمْ من قدم صفة التكوين قدمُ المكون. فقولي في قدم الحكمة مع حدوث الفعل، التي فعل لأجلها كقولكم في قدم الإرادة والتكوين سواء. وما لزمني لزمكم مثلهُ. وجوابُكم هو جوابي بعينه. ولا يمتنعُ ذلك على أصول طائفة من الطوائف. فإن من قال من الفلاسفة إن فعله قديمٌ للمفعول المعنى يقول إن الحكمة قديمةٌ، ومن قال بحدوث أعيان الفعل ودوامِ نوعه يقول ذلك في الحكمة سواءً. ومن قال بحدوث نوع الفعل وقيامِه بالرب قال ذلك في الحكمة أيضاً كما يقوله كثيرٌ من النظار. فلا يمتنعُ على أصل طائفةٍ من الطوائف إثبات الحكمة في فعله سبحانه.

الجوابُ الثالث: قولُك يفتقرُ كونهُ محدثاً لتلك العلة إلى علة أخرى ممنوعٌ. فإن هذا إنما يلزمُ لو قيل كلُّ حادثٍ فلا بد له من علة. ونحن لا نقول هذا، بل نقولُ يفعلهُ لحكمةٍ. ومعلومٌ أن المفعول لأجله مرادٌ للفاعل محبوبٌ له، والمرادُ المحبوبُ تارةً يكون مراداً لنفسه. وتارةً يكون مراداً لغيره. والمرادُ لغيره لا بد أن ينتهي إلى المراد لنفسه قطعاً للتسلسل. وهذا كما نقوله في خلْقه بالأسباب أنه

يخلقُ كذا بسبب كذا، وكذا بسبب كذا، حتى ينتهي الأمر إلى أسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب. فكذلك يخلق لحكمةٍ، وتلك الحكمةُ لحكمةٍ، حتى ينتهي الأمر إلى حكمة لا حكمة فوقها.

الجواب الرابعُ: أن النفاة يقولون كلُّ مخلوق فهو مرادٌ لنفسه لا لغيره، وحينئذ فلا يمتنعُ أن يكون بعضُ المخلوقات مراداً لغيره. وينتهي الأمرُ إلى مرادٍ لنفسه، بل هذا أولى بالجواز من جعْل كل مخلوقٍ مراداً لنفسه. وكذلك في الأمر يكونُ مراداً لغيره حتى ينتهي إلى أمْر مرادٍ لنفسه.

الجوابُ الخامس: أن يقال: غايةُ ما ذكرتم أنه يستلزمُ التسلسلَ. ولكن أيُّ نَوْعي التسلسل هو اللازم؟ التسلسلُ الممتنع أو الجائز؟

فإن عنيتم الأولَ مُنع اللزومُ. وإن عنيتم الثاني مُنع انتفاءُ اللازم. فإن التسلسلَ في الآثار المستقبلية ممكنٌ، بل واجبٌ. وفي الآثار الماضية فيه قولان للناس. والتسلسلُ في العلل والفاعلين مُحال باتفاق العقلاء، بأن يكون لهذا الفاعل فاعلٌ قبله وكذلك ما قبله إلى غير نهاية. وأمّا أن يكون الفاعلُ الواحدُ القديمُ الأبدي لم يزلْ يفعلُ ولا يزال فهذا غير ممتنع.

إذا عُرف هذا فالحكمةُ التي لأجلها يَفعل الفعلَ تكون حاصلةً بعده. فإذا كان بعدها حكمةٌ أخرى فغايةُ ذلك أن يلزمَ حوادث لا نهايةَ لها. وهذا جائزٌ بل واجبٌ باتفاق المسلمين. ولم ينازع إلا بعضُ أهل البدع مِن الجهمية والمعتزلةِ.

فإن قيل: فيلزمُ مِن هذا أن لا تحصلَ الغايةُ المطلوبة أبداً.

قيل: بل اللازمُ أن لا تزال الغايةُ المطلوبُة حاصلةً دائماً. وهذا أمرٌ معقول في الشاهد. فإن الواحد من الناس يفعلُ الشيءَ لحكمةٍ يحصلُ بها محبوبهُ. ثم يلزمُ مِن حصول محبوبه محبوبٌ آخر يفعلُ لأجله. وهلم جراً، حتى لو تصور دوامُه أبداً لكانت هذه حالَه وكمالَه. فلم تزل محبوباتُه تحصلُ شيئاً بعد شيء، وهذا هو الكمال الذي يريده مع غِناه التام الكامل عن كل ما سواه، وفقرِ ما سواه إليه من جميع الوجوه. وهو الكمالُ إلا ذلك، وفاته هو النقص. وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة والإحسان، فرحمتهُ وإحسانهُ مِن لوازم ذاته. فلا يكون إلا رحيماً

محسناً. وهو سبحـانه إنمـا أمرَ العبـاد بما يحبـه ويرضـاه. وأراد لهم مِن إحسـانـه ورحمته ما يحبه ويرضاه.

لكنْ فرقٌ بين ما يريدُ هـو سبحانـه أن يخلقَه ويفعلَه لِمـا يحصلُ بـه مِن الحكمة التي يحبهـا فهذا يفعلهُ سبحـانه، ولا بـد مِن وجوده، وبين مـا يـريـدُ مِن العبـاد أن يفعلوه ويأمرهم بفعله ويحبُّ أن يقع منهم، ولا يشاء خلقَه وتكوينه.

ففرقٌ بين ما يريدُ خَلْقَه، وما يـأمرُ بـه ولا يريـدُ خلقه. فـإن الفرقَ بين مـا يريـدُ الفاعل أن يفعلَه وما يريدُ من المأمور أن يفعله فرقٌ واضح.

واللهُ سبحانه له الخلقُ والأمر. فالخلقُ فِعله والأمر قولُه، ومتعلَّقـه أفعال عبـاده. وهو سبحانه قد يأمرُ عبدَه ويريدُ مِن نفسه أن يُعينَ عبدَه على فعلِ مـا أمرَه لتحصـلَ حكمتُه ومحبتُه من ذلك المأمور به.

وقد يأمره ولا يريدُ من نفسه إعانته على فعـلِ المأمـورِ لمالـه مِن الحكمة الثـابتة في هذا الأمر وهذا الترك. يأمرُه لئلا يكونَ لـه عليه، حجـةٌ ولئلا يقـول: ما جـاءني مِن نذير، ولو أمرتَني لبادرتُ إلى طاعتـك. ولم يُرِدْ مِن نفسـه إعانتـه لأن محلهُ غيرُ قابل لهذه النعمة. والحكمة التامة تقتضي أن لا توضعَ النعمُ عند غير أهلها، وأن لا تُمنـع مِن أهلها. قـال تعـالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾[1].

وقال: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾[2].

وقال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾[3].

ولا يقال: فهلا سـوَّى بين خلقه في جَعْلهم كلهم أهـلاً لذلـك؟ فإن هـذا ممكن له. ولا أن يقال: فهلا سوى بين صورهم وأشكالهم وأعمارهم وأرزاقهم ومعاشهم؟ وهـذا وإن كان ممكنـاً فالـذي وقعَ من التفـاوت بينهم هو مقتضَى حكمتـه البالغـة، وملكه التام وربوبيته.

---

(١) سورة الفتح، الآية /٢٦/.

(٢) سورة الأنعام، الآية /٥٣/.

(٣) سورة الأنفال، الآية /٢٣/.

فاقتضت حكمتهُ أنْ سوّى بينهم في الأمر وفاوتَ بينهم في الإعانة عليه، كما فاوتَ بينهم في العلوم والقَدْرِ والغنى والحسْن والفصاحة وغير ذلك.

والتخصصاتُ الواقعةُ في مُلكه لا تُناقض حكمته، بل هي من أدل شيء على كمال حكمته. ولولاها لم يظهر فضْله. ومنه قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ ﴾[1]، واللهُ عليمٌ بمن يصلحُ لهذه النعمة، حكيمٌ في وضعها عند أهلها ومَنْعها غيرَ أهلها.

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[4].

---

(١) سورة الحجرات، الآية /٧/.
(٢) سورة الحديد، الآيتان /٢٨، ٢٩/.
(٣) سورة الجمعة الآيات /٢، ٣، ٤/.
(٤) سورة المائدة، الآية /٥٤/.

وقالت الرسلُ لقومهم: ﴿ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾[1]

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾[2] الآية.

وفي حديث مثل المؤمنين واليهود والنصارى قال تعالى لأهل الكتاب: هل ظلمتكم من حقكم من شيء؟ قالوا: لا، فهو فضلي أوتيه مَن أشاء[3].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴾[4].

أي يعلمُ أين يضعَ فضلَه ومَن يَصلحُ له ممن لا يصلح، بل يمنعهُ غيرَ أهله، ولا يضعه عند غير أهله. وهذا كثيرٌ في القرآن يَذكر أن تخصيصَه هو فضله ورحمتُه فلو ساوَى بين الخلائق لم يُعرفْ قَدْرُ فضله ونعمته ورحمته.

فهذا بعضُ ما في تخصيصه من الحكمة. وفي كتاب الزهد للإمام أحمد أن موسى قال: يا ربِّ هلا سويتَ بين عبادك؟ قال: إني أحببتُ أن أشكر[5].

فمواضعُ التحصل ومواقع الفصل التي يقدحُ بها نُفاة الحكمةِ هي من أدلِّ شيء على كمال حكمته سبحانه، ووَضْعِه للفضل مواضعَه، وجَعْلِهِ عند أهله الذين هم أحقّ به وأوْلى مِن غيرهم. وهو الذي جَعَلهم كذلك بحكمته وعلمه وعزته ومُلكه.

---

(١) الاية /١١/ من سورة إبراهيم.

(٢) الآية /٣١/ من سورة الزخرف.

(٣) جزء من حديث صحيح أخرجه البخاري (٢/٥٠) في الإجارة، الإجارة من العصر إلى الليل، وباب الإجارة إلى نصف النهار، وأخرجه الترمذي أيضاً برقم /٢٨٧٥/ في الأمثال، باب ما جاء في مثل ابن آدم وأجله وأمله.

(٤) الآيتان /٦٩ و٧٠/ من سورة النساء.

(٥) كتاب الزهد للإمام أحمد، ص ٨٥.

فتبارك الله ربّ العالمين، وأحكمُ الحاكمين. ولا يجبُ بل لا يمكنُ المشاركة في حِكمته، بل ما حَصَل للخلائق كلهم من العلم بها كنقرةِ عصفورٍ في البحر المحيط. وأيُّ نقصٍ في دوام حكمته شيئاً بعد شيء كما تدوم إرادته وكلامُه وأفعالَه وإحسانهُ وجُودُه وإنعامه. وهل الكمال إلا في هذا التسلسل، فماذا نفَّر النفاةَ منه؟ أَنفَّرَهم أن يقال: لم يزلْ ولا يزالُ حياً، عليماً، قديراً، حكيماً، متكلماً، محسناً، جواداً، ملِكاً، موصوفاً بكل كمال، غنياً عن كل ما سواه، لا تَنْفَدُ كلماتُه، ولا تتناهى حِكمتهُ، ولا تعجزُ قدرتهُ، ولا يَبيد مُلكه، ولا تنقطع إرادته ومشيئته. بل لم يزل ولا يزال له الخلق والأمر والحكمة والحكم. وهل النقص إلا سلب ذلك عنه!؟ والله الموفق بفضله وإعانته.

الجوابُ السادسُ: أن الرب تبارك وتعالى إذا خَلَق شيئاً فلا بد من وجود لوازمه، ولا بد مِن عدم أضداده. فوجود الملزوم بدون لازمه مُحال. ووجودُه الضد مع ضد ممتنع. والحالُ الممتنع ليس بشيء. ولا يتصور العقل وجوده في الخارج. وإذا كان هذا التسلسل الجائز مِن لوازم خَلقِه وحكمته لم يكن في القول محذورٌ. بل كان المحذورُ في نفيه.

توضيحُه **الجوابُ السابعُ**: أنه لم يقم دليلٌ عقلي ولا سمعي على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلاً. وكل أدلة النفاة من أولها إلى آخرها باطلة. وقد كفى مؤونة إبطالها الرازي والآمدي في أكثر كتبهما، وغيرهما.

وأما إثباتُ الحكمةِ فقد قام على صحته العقلُ والسمعُ والفطرةُ وسائرُ أنواع الأدلة كما تقدمت الإشارة إلى بعض ذلك. فكيف يُقدحُ في هذا المعلوم الصحيح بذلك النفي الذي لم يقمْ على صحته دليل البتة.

الجوابُ الثامن: أن التسلسل إما أن يكون ممكناً أو ممتنعاً، فإن كان ممكناً بَطَل استدلالكم. وإن كان ممتنعاً أمكن أن يقال في دَفعه تنتهي المراداتُ إلى مراد لنفسه لا لغيره، وينقطعُ التسلسل.

الجواب التاسعُ أن يقال: ما المانعُ أن تكونَ الفاعليةُ معلَّةً بعلة قديمة. قولُكم يلزمُ من قِدمها قدمُ المعلول ينتقِضُ عليكم بالإرادةِ، فإنها قديمةٌ ولم يلزم من قدمها قدم المراد. فإن قلتم: الإرادةُ القديمةُ تعلقتْ بالمراد الحادث في وقتِ حدوثه، واقتضتْ وجودَه حينئذٍ، فهلا قلتم إن الحكمةَ القديمةَ تعلقتْ بالمراد وَقتَ حدوثه

كما قلتم في الإرادة؟ فإن قلتم: شأن الإرادةِ التخصيصُ قيل لكم: وكذلك الحكمةُ شأنُها تخصيصُ الشيء بزمانه ومكانه وصفته. فالتخصيص مصدرهُ الحكمةُ والإرادةُ والعلمُ والقدرةُ. فإن لزم من قدم الحكمة قدمُ الفعل لَزم من قدم الإرادة قدمه، وإن لم يلزم ذلك لم يلزم هذا.

الجوابُ العاشر أن يقال: لو لم يكن فِعلُه لحكمةٍ وغايةٍ مطلوبة لم يكن مريداً. فإن المريدَ لا يعقل كونهُ مريداً إلا إذا كان يريدُ لغرض وحكمة، فإذا انتفت الحكمةُ والغرضُ انتفت الإرادةُ، ويلزمُ من انتفاءِ الإرادة أن يكون موجباً بالذات، وهو علة تامة في الأزل لمعلوله، فيلزم أن يقارنه جميع معلوله، ولا يتأخر فيلزمُ مِن ذلك قدم الحوادث المشهودة. وإنما لزَم ذلك مِن انتفاءِ الحكمةِ والغرض المستلزمةِ لنفي الإرادة المستلزمة للإيمان الذاتي المستلزم لقدم الحوادث. وتقرير هذا وبسطه في غير هذا الموضع.

فصل: قال نفاةُ الحكمة: جميعُ الأغراض يرجعُ حاصلُها إلى شيئين: تحصيلُ اللذة والسرور، ودفعُ الألم والحزن والغم. واللهُ سبحانه قادرٌ على تحصيل هذين المطلوبين ابتداءً من غير شيء من الوسائط. ومَن كان قادراً على تحصيل المطلوب ابتداءً بغير واسطةٍ كان توسُلُه إلى تحصيله بالوسائط عبثاً، وهو على الله مُحال.

قال أصحابُ الحكمةِ عن هذه الشبهة أجوبة:

الجواب الأول أن يقال: لا ريبَ أن الله على كل شيء قدير، لكنْ لا يلزم إذا كان الشيء مقدوراً ممكناً أن تكون الحكمةُ المطلوبةُ لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه. فإن الموقوفَ على الشيء يمتنعُ حصولُه بدونه كما يمتنعُ حصولُ الابن بكونه ابناً بدون الأب. فإن وجودَ الملزوم بدون لازمِه مُحال. والجمعُ بين الضدين مُحال. ولا يقال: فيلزمُ العجزُ لأن المحالَ ليس بشيء، فلا تتعلقُ به القدرةُ، والله على كل شيء قدير، فلا يخرجُ ممكن عن قدرته البتّة.

الجواب الثاني: أن دعوى كَوْنِ توسطِ أحدِ الأمرين إذا كان شرطاً أو سبباً له عبثاً، دعوى كاذبةٌ باطلة. فإن العبثَ هو الذي لا فائدة فيه. وأمّا توسطُ الشرطِ أو السببِ أو المادة التي يُحدثُ فيها ما يُحدثه فليس بعبثٍ.

توضيحه الجوابُ الثالث: أن حصولَ الأعراض والصفاتِ التي يُحدثها الله سبحانه في موادها شروطٌ لحصول تلك المواد، ولا يُتصور وجودُها بدونها.

فتوسُّطها أمرٌ ضروري لا بد منه؛ فيقلبُ عليكم دليلكُم. ونقول: هـل يقدر سبحـانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادِّها الحاملةِ لها، أو لا يمكن؟ فـإن قلتم: يمكن ذلك كان توسّطها عبثاً. وإن قلتم لا يقـدر كان تعجيـزاً. فإن قلتم هـذا فرضٌ مستحيل والمحال ليس بشيء قيل صدقتم وهذا جوابُنا بعينه.

الجواب الرابـع أن يقال: إذا كـان في خَلْق تلك الوسـائط حِكم أخرى تحصـلُ بخلقها للفاعلِ وفي خَلْقها مصالحُ ومنافعُ لتلك الوسائط لم يكن توسّطهـا عبثاً، ولم تكن الحكمـةُ حاصلةٌ بعـدمها. كمـا أنـه سبحـانـه إذا جَعَـلَ رِزْقَ بعض خَلْقـه في البخارات مثلاً فاقتضى ذلك أن تخليقَ الصانع إلى مَن يحتاج، فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاءِ باليمن كان في ذلك مصلحةُ هؤلاء وهؤلاء. وإذا تـأملتَ الوجـودَ رأيته قـائماً بذلك شاهداً على منكري الحكمة. فكم لله سبحانه في إحـداثِ تلك الوسـائط مِن حكمٍ ومصالحَ ومنافعَ للعباد لو بَطَلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحِكم والمصالح.

الجـوابُ الخامسُ: قـولُك يلزمُ العبثَ وهـو على الله مُحـال. فيقـال: إن كـان العبثُ عليه محالاً لَزِم أن لا يفعلَ ولا يأمرَ إلا لمصلحةٍ وحكمةٍ فبطَلَ قولُك بقولك. وإن لم يكن العبثُ عليه محالاً بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين.

الجوابُ السادسُ أن يقال: ما المـانعُ أن يفعـلَ سبحـانـه أشياءَ معللةً وأشيـاءَ غيرَ معللة، بل مرادة لذاتها. وإذا جاز هذا جاز أن يقال إن هذه الوسائطَ غيرُ معللة. ولا يمكنك نَفْيُ هذا القسم إلا بأن تقول إن شيئاً مِن أفعالـه غيرُ معلل البتـة. وأنت إنما نفيتَ هذا بلزوم العبث في توسط تلك الأمور. ولا يلزمُ مِن انتفاء التعليـل في بعض الأفعال انتفاؤه في الجميع. فإنه لا يجب أن يكون كلُّ شيء لعلةٍ. فأنت نفيتَ جواز التعليل، وغايـة هذه الحجـة لو صحتْ أن تـدُّل على أنه لا يجبُ في كـل شيء أن يكون لعلة فلم يثبت الحُكْم والدليل. وهذا كما يقول الفقهاء مع قولهم بالتعليـل إن مِن الأحكام ما يفيدُ غيرَ معلّل. فهلا قلت في الخلق كقولهم في الأمـر. وهذا إنمـا هو بطريق الإلزام وإلا فالحق أن جميعَ أفعاله وشرعه لها حِكم وغاياتٌ لأجلها شُرع وفعل وإن لم يعلمها الخلقُ على التفصيـل. فلا يلزمُ مِن عـدم علمهم بها انتفـاؤها في نفسها.

الجوابُ السابـع[1]: أن غايـةَ هذه الشبهـةِ أن يكون سبحـانه قـادراً على تحصيل

(١) في الأصل الجواب السادس، وبذلك سرى الخطأ إلى ترقيم الأجوبة التي تليه فصححتها.

تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادرٌ على تحصيلها بها. وإذا كان الأمران مقدورين له لم يكن العدولُ عن أحد المقدورين إلى الآخر عبثاً إلا إذا كان المقدورُ الآخرُ مساوياً لهذا مِن كل وجه. ولا يمكن عاقلاً أن يقولَ إن تعطيل تلك الوسائط وعَدَمها مساوٍ مِن كل وجه لوجودها. وهذه مِن أعظم البهتِ وأبطل الباطل، وهو يتضمنُ القدحَ في الحس والعقل والشرع كما هو قدحٌ في الحكمة. فإنّ مَن جَعَلَ وجودَ الرسل وعَدَمَها سواءً، ووجودَ هذه الوسائط جميعها وعَدَمها سواء، فلم يَدَعْ للمكابرة موضعاً.

الجوابُ الثامن: قولُك جميعُ الأغراض يرجعُ حاصلُها إلى شيئين؛ تحصيلِ اللذة ودفعِ الهم والحزن، أتريد به الغرضَ الذي يفعلُ لأجله الحيوان؟ أو الحكمة التي يفعلُ الله سبحانه لأجلها؟ أمْ تريدُ به ما هو أعمّ مِن ذلك؟

فإن أردتَ الأولَ لم يُفدك شيئاً. وإن أردتَ الثانيَ أو الثالثَ كانت دعوى مجردةً لا برهانَ عليها.

فإن حكمةَ الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفْع الغم والحزن، فإنه يتعالى عن ذلك، بل ليس كمثل حِكمته شيء، كما أنه موصوفٌ بالإرادة وليس كإرادة الحيوان، فإن الحيوان يريدُ ما يريدُه ليجلب له منفعة، أو يدفع به عنه مضرة، وكذلك غضبه ليس مشابهاً لغضب خَلْقه، فإن غَضَب المخلوق هو غليانُ دمِ قلبه طَلَباً للانتقام واللهُ يتعالى عن ذلك.

وكذلك سائرُ صفاته، فكما أنه ليس كمثله شيء في إرادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حِكمتُه سبحانه لا تماثل حكمة المخلوقين، بل هي أجل وأعلى من أن يقال إنها تحصيل لذة أو دفع حزن. فالمخلوقُ لنقصه يحتاج أن يفعل ذلك لأن مصالحه لا تتم إلا به والله سُبحانه غني بذاته عن كل ما سواه، لا يستفيدُ مِن خَلْقه كمالاً، بل خَلقَهم يستفيدون كمالهم منه.

الجواب التاسع: أن يُقال قد دلّ الوحي مع العقل على أنه سبحانه يحب ويُبغض. أما الوحيُ فالقرآنُ مملوء مِن ذلك. وأما العقلُ فما نشاهدُ في العالم مِن إكرام أوليائه وأهلِ طاعته، وإهانة أعدائه وأهلِ معصيته، شاهدٌ لمحبته لهؤلاء ورضاه عنهم، وبغضِه لهؤلاء وسخطه عليهم. ومعلومٌ قطعاً أن من يحب ويُبغض أكملَ محبة وبغض وهو قادرٌ على تحصيل محابه، فإن حكمتَه فيما يفعله ويتركه أتمُ

حكمه وأكملُها. فهو يفعل ما يفعله لأنه يوصلُ إلى محابه، ويترك ما يتركه لأنه لا يحبه. وإذا فعل ما يكرهه لم يفعله إلا لإفضائه إلى ما يحب وإن كان مكروهاً في نفسه. فإن أردتَ باللذة والسرور. والهم والحزن، الحب والبغض، فالربُّ تعالى يحب ويبغضُ. لم يلزم من كونه يفعلُ لحكمةٍ أن يتصف بذلك.

الجواب العاشر: أنه سبحانه إذا كان قادراً على تحصيل ذلك بدون الوسائط، وهو قادرٌ على تحصيله بها، كان فِعلُ النوعين أكملَ وأبلغَ في القدرة وأعظمَ في مُلكه وربوبيته من كونه لا يفعل إلا بأحد النوعين. والربُّ تعالى تتنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته فهو سبحانه قادرٌ على تحصيل تلك الحكمة بواسطة إحداث مخلوق منفصل، وبدون إحداثه، بل ربما يقومُ به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده لنفسه فمحبوبه يحصلُ بهذا وهذا. وذلك أكمل ممن لا يحصل محبوبه إلا بأحد النوعين.

الجوابُ الحادي عشر: أن الربَّ سبحانه كاملٌ في أوصافِه وأسمائِه وأفعاله فلا بد مِن ظهور آثارِها في العالم، فإنه محسنٌ ويستحيلُ وجودُ الإحسانِ بدون من يحسن إليه، ورزاق فلا بد من وجود من يرزقه، وغفّار، وحلم، وجواد، ولطيف بعباده، ومنّان، ووهّاب، وقابض، وباسط، وخافض، ورافع، ومُعز، ومذل، وهذه الأسماءُ تقتضي متعلّقاتٍ تتعلقُ بها وآثاراً تتحققُ بها. فلم يكن بد مِن وجود متعلّقاتها وإلا تعطلتْ تلك الأوصاف وبطلت تلك الأسماء. فتوسط تلك الآثار لا بد منه في تحقق معاني تلك الأسماء والصفات، فكيف يقال إنه عبث لا فائدة فيه، وبالله التوفيق.

فصل: قال نُفاة الحكمة: لو وجب أن يكون خَلْقه وأمْره معلَّلاً بحكمةٍ وغرض لكان خَلْقُ الله العالَم في وقت معينٍ دون ما قبله ودونَ ما بعده معلَّلاً برعايةِ غرض ومصلحة. ثم تلك المصلحةُ والغرضُ إما أن يقال كان حاصلاً قبل ذلك الوقت، أو لم يكن حاصلاً قبله.

فإن كان ما لأجله أوجدَ الله العالم في ذلك الوقت حاصلاً قبل أن أوجده فيلزمُ أن يقال إنه كان موجداً له قبل أن لم يكن موجداً له وذلك محال.

وإن قلنا إن ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصلاً قبل ذلك الوقت، وإنما حدث في ذلك الوقت، فنقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت، إما أن يكون

مفتقراً إلى المحدث أو لا يفتقر. فإن لم يفتقر فقد حدث الشيء لا عن موجد ومحدث، وهو محال. وإن افتقر إلى محدث فإن افتقر تخصص إحداث ذلك الغرض بذلك الوقت إلى غرض آخر عاد التقسمُ الأول فيه، ولزمَ التسلسل. وإن لم يفتقرْ إلى رعاية غرض آخرَ فحينئذ تكون موجدية الله سبحانه وخالقيته غنية عن الأغراض والمصالح، وهذا هو المطلوب.

قالوا: وهذه الحجة كما أنها قائمة في اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهي قائمةٌ في اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين، وملخصُها أن إحداثَ الحادث في وقته إن كان لغرض فإن كان ذلك الغرضُ حاصلاً قبله لزمَ حدوثُه قبل حدوثه، وإلا افتقرَ إلى الإحداث. فإحداثه إن كان لغرض تسلسل، وإلا ثبتَ المطلوبُ.

قال أهلُ الحكمة هذه الحجةُ بعينها مذكورةٌ في ضمن الحجة الثانية التي تقدمت وكأنكم يعجبكم التشيعُ بكُره الباطل. وجميعُ ما أجبناكم به هناك فهو الجوابُ ههنا بعينه. فغايةُ هذا أنه تسلسل في الآثار لا في المؤثرات، وتسلسل في الحوادث المستقبلة. وذلك جائزٌ بل واجب باتفاق المسلمين، سوى قول جهم والعلاف.

وغاية الأمر أن يكون في الحوادث ما يُراد لنفسه وفيها ما يُراد لغيره. والحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر إلى أخرى تراد لأجلها. وإن هذا الدليلَ لو صحتْ مقدماته، وهيهاتَ، فإنما يدل على أن أفعاله تعالى لا يجبُ تعليلها. ولا يلزم من ذلك أن لا يجوزَ تعليلها، فنفيُ الوجوب شيء ونفي الجواز شيء. فهب أنا سلّمنا الأول فأين دليل الثاني. وغايتها أنها تدلّ على عدم تعليل بعض الحوادث لا على عدَم تعليل جميعها.

وبالجملة فما تقدمَ هناك مُغْنٍ عن الإطالة في الأجوبة. وسر المسألة أن دوامَ فاعليته في المستقبل متّفق عليه. والسلفُ على دوامِها في الماضي. وإنما خالف في ذلك كثيرٌ من أهل الكلام.

فصل: قال نفاة الحكمةِ: قد قام الدليلُ على أنه سبحانه خالقُ كل شيء، فأي حكمةٍ أو مصلحة في خلق الكفر والفسوق والعصيان؟

وأي حكمةٍ في خلق من علِم أنه يكفر ويفسق ويظلم ويفسد الدنيا والدين؟

وأيُّ حكمة في خلق كثير من الجمادات التي وجودها وعدمُها سواء؟ وكذلك كثيرٍ من الأشجار والنباتِ والمعادن المعطلة والحيوانات المهملة بل العادية المؤذية؟

وأيّ حكمةٍ في خلق السموم والأشياء المضرة؟

وأي حكمة في خلق إبليسَ والشياطين؟ وإن كان في خَلْقهم حكمة فأي حكمة في بقائه إلى آخر الدهر؟ وإماتة الرسل والأنبياء؟

وأي حكمة في إخراج آدم وحواء من الجنة وتعريض الذرية لهذا البلاء العظيم، وقد أمكن أن يكونوا في أعظم العافية؟

وأي حكمة في إيلام الحيواناتِ؟ وإن كان في إيلام المكلّفين منها حكمةٌ فما الحكمةُ في إيلام غير المكلف كالبهائم والأطفال والمجانين؟

وأي حكمة له في خلقه خلْقاً يعذبهم بأنواع العذاب الدائم الذي لا ينقطعُ؟

وأيّ حكمةٍ في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلاً وأسراً وعقوبةً واستعباداً؟

وأي حكمة في تكليف الثّقلين وتعريضهما بالتكليف لأنواع المشاقّ والعذاب؟

قالوا: ونحن العقلاء نعلم علماً ضرورياً أن خلود أهل النار فيها فِعْلُ الله ونعلم ضرورةً أنه لا فائدة في ذلك تعود إليه، ولا إلى المعذّبين، ولا إلى غيرهم. قالوا: ويكفينا في ذلك مناظرة الأشعري لأبي هاشم الجبائي[1] حين سأله عن ثلاثة إخوة مات أحدُهم مسلماً قبل البلوغ، وبلغ الآخران، فمات أحدُهما مسلماً والآخرُ كافراً، فاجتمعوا عند رب العالمين فبلغ المسلم البالغَ المرتبة العلية بعمله وإسلامه، فقال أخوه: يا رب هَلا رفعتني إلى منزلة أخي المسلم، فقال: إنه عملَ أعمالاً لم تعملها، فقال: يا رب فهلا أحييتني حتى أعملَ مثل عمله، قال: علمتُ أن موتك صغيراً خير لك إذ لو بلغتَ لكفرتَ، فصاح الأخ الثالثُ مِن أطباق الجحيم، وقال: يا رب فهلا أمَتّني صغيراً قبل البلوغ كما فعلتَ بأخي، فما جوابه؟ قال: فانقطع الشيخُ ولم يذكر جواباً.

---

(١) الذي في كتب الكلام أن المناظرة كانت بين أبي الحسن وشيخه أبي علي الجبائي. انظر سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٩) في ترجمة أبي الحسن الأشعري.

قال نُفاة الحكمة: وهذا قاطع في المسألة لا غبارَ عليه. وقال تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾[1]

وقال: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾[2].

وقال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[3]. فردَّ الأمر إلى محض مشيئته وأخبرَ أن صدورَ الأشياء كلها عنها.

وقالوا: وأصلُ ضلال الخلق هو طلبُ تعليل أفعال الرب، كما قال شيخُ الإسلام في تائيّته:

وأصلُ ضلال الخَلْقِ من كل فِرقةٍ ... هو الخوضُ في فِعل الإلهِ بعلّةٍ

فإنهم لما طلبوا علة أفعاله فأعجزهم العلمُ بها افترقوا بعد ذلك، فطائفةٌ رَدت الأمر إلى الطبيعة والأفلاك التزمت مكابرة الحس والعقل، وقالوا إن خلودَ أهل النار في النار أنفعُ لهم وأصلح من كونهم في الجنة، وإن إبقاء إبليس يُغوي الخلق ويضلهم أنفعُ لهم من إماتته، وأن إماتة الأنبياء أصلحُ للأمم من إبقائهم بينهم، وإن تعذيب الأطفال خير لهم مِن رحمتهم، إلى غير ذلك من المحالات التي قادهم إليها الخوض في تعليل أفعال من لا يسأل عما يفعل. فلذلك قلنا: إن الصوابَ، القولُ بعدم التعليل، وتخلصنا من الحبائل والأشراك التي وقعتم فيها.

قال أهلُ الحكمة: ليست هذه الأسئلةُ والاعتراضاتُ التي قد جئتم بها في حِكمة أحكمِ الحاكمين بأقوى من الأسئلة والاعتراضات التي قدَح بها أهلُ الإلحاد في وجوده سبحانه. وقد أقاموا أربعين شبهة تنفي وجوده. وكذلك الاعتراضاتُ التي قدح بها المعطلة في إثبات صفات كماله قد علمتم شأنها وكِبَرها، وكذلك الاعتراضاتُ التي نفى بها الجهمية علوّه على خلقه، واستواءه على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لعباده.

---

(١) سورة العنكبوت، الآية /٢١/.
(٢) الآية /٢٨٤/ من سورة البقرة.
(٣) الآية /٢٣/ من سورة الأنبياء.

وقد علمتم الاعتراضات التي اعترض بها أهلُ الفلسفة على كونه خالقاً للعالم في ستة أيام، وعلى كونه يقيم الناس من قبورهم، ويبعثهم إلى دار السعادة أو الشقاء، ويبدّل هذا العالم ويأتي بغيره. واعتراضاتُ هؤلاء وأسئلتُهم أضعافُ اعتراضاتِ نُفاة الحكمةِ وغاياتِ أفعالهِ المقصودة، وكذلك اعتراضات نفاة القَدَر وأسئلتُهم، إلى غير ذلك.

وقد اقتضتْ حِكمةُ أحكم الحاكمين أن أقام في هذا العالم لكل حق جاحداً، ولكل صواب مُعانداً، كما أقام لكل نعمةٍ حاسداً، ولكل شر رائداً، وهذا مِن تمام حِكمته الباهرةِ وقدرته القاهرة، ليتم عليهم كلمتَه، وينفذَ فيهم مشيئته، ويُظهر فيهم حكمته، ويقضي بينهم بحكمة، ويفاضل بينهم بعلمه، ويُظهر فيهم آثار صفاته العليا وأسمائه الحسنى، ويتبين لأوليائه وأعدائه يوم القيامة أنه لم يخل لحكمةٍ، ولم يخلق خَلْقه عبثاً، ولا يتركُهم سُدىً، وأنه لم يخلق السمواتِ والأرضَ وما بينهما باطلاً، وأن له الحمدَ التام الكامل على جميع ما خلقه وقدّره وقضاه وعلى ما أمرَ به ونهى عنه، وعلى ثوابه وعقابه، وأنه لم يَضع من ذلك شيئاً إلا في محلّه الذي لا يليقُ به سواه.

قال تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰذِبِينَ ﴾[1].

وإذا تبيّن لأهل الموقف ونفذَ فيهم قضاؤه الفصلُ، وحُكمهُ العدل، نطق الكونُ أجمعُه بحمده كما قال تعالى: ﴿ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[2].

وجواب هذه الأسئلة من وجوه:

أحدُها: أن الحكمة، إنما تتعلّق بالحدوث والوجودِ والكفر والشرور. وأنواع المعاصي راجعةٌ إلى مخالفة نَهْيِ الله ورسوله، وترك ما أمر به؛ وليس ذلك من متعلق الإيجاد في شيء، ونحن إنما التزمنا أن ما فعله الله وأوجده فله فيه حكمةٌ

(١) الآية /٣٨/ من سورة النحل.

(٢) الآية /٧٥/ من سورة الزمر.

وغايةٌ مطلوبة. وأما ما تركه سبحانه وما يفعله فإنه وإن كان إنما تركه لحكمةٍ في ذلك فلم يدخل في كلامنا فلا يَردُ علينا. وقد قيل إن الشر ليس إليه بوجه. فإنه عدمُ الخير وأسبابِه، والعدمُ ليس بشيء كاسمه. فإذا قلنا إن أفعال الرب تعالى واقعةٌ بحكمةٍ وغاية محمودة لم يَرد علينا تركُه.

يوضحُه الجوابُ الثاني وهو: أنه سبحانه قد يتركُ ما لو خَلَقه لكان في خلقه له حكمةٌ فيتركه لعدم محبته لوجوده، أو لكون وجوده يضادّ ما هو أحبّ، أو لاستلزام وجوده فوات محبوب له آخرَ. وعلى هذا فتكون حكمتهُ في عدم خلقه أرجحَ من حكمته في خلقه. والجمع بين الضدين مستحيل. فرجَّح سبحانه أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما. وهذا غايةُ الحكمة، فخَلْقه وأمرُه مبنيّ على تحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة بتفويت المرجوحةِ التي لا يمكنُ الجمعُ بينها وبين تلك الراجحة، وعلى دفع المفاسدِ الخالصةِ أو الراجحة، وإن وُجدت المفاسدُ المرجوحةُ التي لا يمكنُ الجمعُ بين عدمها وعدمِ تلك الراجحة. وخلافُ هذا هو خلافُ الحكمة والصواب.

الجوابُ الثالث أن يُقال: غايةُ ذلك انتفاء الحكمة في هذا النوع من المقدورات. فيلزم من ذلك انتفاؤها في جميع خلقه وحكمه. فهب أن هذا النوع لا حكمة فيه فمِنْ أين يستلزمُ ذلك نفيَ الحكمةِ والغرض في كل شيء؟ كيف وفيه من الحِكم والغاياتِ المحمودة ما هو معلومٌ لأهل البصائر الراسخين في العلم، كما سننبِّه على ذلك منه إن شاء الله.

الجوابُ الرابعُ: أنا لم ندَّعِ حِكمةً يجبُ أو يمكن إطلاعُ الخلقِ على تفاصيلها. فإن حكمةَ الله أعظم وأجلّ من ذلك، فما المانع من اشتمال ما ذكرتم من الصور وغيرها على الحكم، حجةً ينفرد الله بعلمها كما قال للملائكة وقد سألوه عن ذلك: ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾(1) فمن يقول بلزوم الحكمة لأفعاله وأحكامِه مطلقاً لا يوجبُ مشاركة خلقه له في العلم لها.

الجوابُ الخامس: أن اللهَ سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. وله في جميع ما ذكرتم وغيره حكمة ليست من جِنس الحكمة التي

---

(1) الآية /30/ من سورة البقرة.

للمخلوقين، كما أن فعله ليس مماثلاً فعلهم، ولا قدرته وإرادته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه مماثلاً لصفات المخلوقين.

الجوابُ السادس: أن الحكمة تابعةٌ للعلم والقدرة، فمن كان أعلمَ وأقدرَ كانت أفعالُه أحكم وأكمل. والرب منفردٌ بكمال العلم والقدرة. فحكمتُه بحسب عِلمه وقدرتِه، كما تقدم تقريره، فحكمتُه متعلقةٌ بكل ما تعلق به علمه وقدرتُه.

الجوابُ السابع: أن الأدلّة القاطعةَ قد قامت على أنه حكيمٌ في أفعاله وأحكامه، فيجبُ القول بموجبها. وعدمُ العلم بحكمته في الصور المذكورة لا يكون مسوّغاً لمخالفة تلك الأدلة القاطعة، لا سيما وعدمُ العلم بالشيء لا يستلزمُ العلم بعدمه.

الجوابُ الثامن: أن كماله المقدس يمنعُ خلو هذه الصور التي تقصّيتم عن الحكمة، وكمالُه أيضاً يأبى اطلاع خلقِه على جميع حكمته، فحكمتُه تمنعُ إطلاعَ خلقه على جميع حكمته، بل الواحدُ منا لو أطلعَ غيره على جميع شأنه وأمره عُدّ سفيهاً جاهلاً، وشأن الرب أعظمُ من أن يُطلع كلّ واحدٍ من خلقه على تفاصيل حكمته.

الجوابُ التاسعُ: أنكم إما أن تعترفوا بأن له حكمةً في شيء من خلقه وأمره، أو تنكروا أن يكون له في شيء من خلقه وأمره حكمةٌ، فإن أنكرتم ذلك وما هو من الظالمين ببعيد كذبتم جميع كتب الله ورسله والعقلَ والفطرة والحسّ، وكذبتم عقولكم قبل تكذيب العقلاء، فإن جَحْدَ حكمةِ الله الباهرة في خلقه وأمره بمنزلة جَحْد الشمس والقمرِ والليلِ والنهارِ. وغيرُ مستنكرٍ لكثير من طوائف أهل الكلام المكابرةُ في جحدِ الضروريات.

وإن أقررتم بحكمته في بعض خلقِه وأمره، قيل لكم: فأي الأمرين أولى به، وجود تلك الحكمة أم عدمها؟ فإن قلتم عدمها أولى من وجودها كان هذا غاية الكذب والبُهتِ والمحال. وإن قلتم وجودُها أكملُ، قيل: فهل هو قادرٌ على تحصيلها في جميع خلقه وأحكامه أم غيرُ قادر؟ فإن قلتم غيرُ قادر جئتم بالعظيمة في العقل والدين، وانسلختم من عقولكم وأذهانكم، وإن قلتم بل هو قادرٌ على ذلك، قيل: فإذا كان قادراً على شيء وهو كمالٌ في نفسه ووجودُه خيرٌ من عدمه وهو أوْلى به فكيف يجوز نفيُه عنه؟ فإن قلتم إنما نفيناه لأنا لم نطلع على حقيقته، قيل: صدقتم والله سائلكم في جميع ما تنفونه عن الله، إنما مستندكم في نَفْيه

عدَمُ الاطلاع على حقيقته، ولم تكتفوا بقبول قَوْلِ الرسل فصرتم إلى النفي.

الجوابُ العاشر: أن العقلاء قاطبةً متفقون على أن الفاعلَ إذا فعلَ أفعالاً ظهرت فيها حكمته ووقعت على أتم الوجوه وأوفقها للمصالح المقصودةِ بها، ثم إذا رأوْا أفعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم مِن أفعاله ما لا يعلمون وَجْهَ حِكمته فيه لم يَسَعْهم غير التسليم لما عرَفوا مِن حكمته واستقر في عقولهم منها، وردُّوا منها ما جهلوه إلى محكم ما علموه.

هكذا نجد أرباب كل صناعةٍ مع أستاذهم حتى إن النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أئمتهم وشيوخهم، فإذا جاءهم إشكالٌ على قواعد أئمتهم ومذاهبهم قالوا هم أعلم منا، وهم فوقنا في كل علم ومعرفةٍ وحكمة، ونحن معهم كالصبي مع معلمه وأستاذه، فهلا سلكوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذي بهرتْ حكمته العقولَ، وكان نسبتها إلى حكمته أولى مِن نسبه عين الخفاش إلى جرم الشمس. ولو أن العالم الفاضل المبرز في علوم كثيرة عرضَ [علمه] على من لا يشاركه في صنعته ولا هو من أهلها، وقدح في أوضاعها لخَرج عن موجِب العقل والعلم، وعُدَّ ذلك نقصاً وسفهاً، فكيف بأحكم الحاكمين وأعلم العالمين، وأقدر القادرين!

الجوابُ الحادي عشرَ: أن الحكمة إنما تتم بخلق المتضادات والمتقابلات، كالليل والنهار، والعلو والسفل، والطيب والخبيث، والخفيف والثقيل، والحلو والمر، والبرد والحر، والألم واللذة، والحياة والموت، والداء والدواء.

فخلق هذه المتقابلات هو محلُّ ظهور الحكمة الباهرة، ومحلُّ ظهورِ القدرة القاهرة، والمشيئة النافذة، والْمُلك الكامل التام. فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات تعطيلٌ لمقتضيات تلك الصفاتِ وأحكامها وآثارها، وذلك عين المحال. فإن لك صفة من الصفات العليا حُكماً ومقتضياتٍ وأثراً هو مظهرُ كمالها، وإن كانت كاملةً في نفسها، لكن ظهورَ آثارها وأحكامها مِن كمالها، فلا يجوزُ تعطيلُه، فإن صفة القادر تستدعي مقدوراً، وصفة الخالق تستدعي مخلوقاً، وصفة الوهاب الرازق المعطي المانع الضار النافع المقدِّم المؤخِّر المعز المذل العفو الرؤوف تستدعي آثارها وأحكامها.

فلو عطلت تلك الصفاتُ عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم المعفوّ عنه، لم يظهر كمالها، وكانت معطَّلة عن مقتضياتها وموجَباتها. فلو كان الخلقُ

كلهم مطيعين عابدين حامدين لتعطلَ أثرُ كثيرٍ من الصفات العلى والأسماء الحسنى. وكيف كان يظهرُ أثرُ صفةِ العفو والمغفرةِ، والصفح والتجاوز، والانتقام والعز والقهر، والعدل والحكمة التي تنزل الأشياء منازلها وتضعُها مواضعها؟

فلو كان الخلقُ كلهم أمةً واحدةً لفاتت الحِكَمُ والآيات والعبر والغاياتُ المحمودَة في خلقهم على هذا الوجه، وفات كمالُ الملك والتصرف، فإن الملك إذا اقتصر تصرفُه على مقدور واحدٍ من مقدوراته فإما أن يكون عاجزاً عن غيره فيتركه عجزاً، أو جاهلاً بما في تصرفه في غيره من المصلحة فيتركه جهلاً.

وأما أقدرُ القادرين، وأعلم العالمين، وأحكم الحاكمين، فتصرفُه في مملكته لا يقفُ على مقدورٍ واحدٍ، لأن ذلك نقصٌ في مُلكه، فالكمالُ كلّ الكمال في العطاء والمنع، والخفض والرفع، والثواب والعقاب، والإكرام والإهانة، والإعزاز والإذلال، والتقدم والتأخير، والضر والنفع، وتخصيص هذا على هذا، وإيثار هذا على هذا ولو فعل هذا كله بنوع واحدٍ متماثل الأفراد لكان ذلك منافياً لحكمته. وحِكمتُه تأباه كل الإباء. فإنه لا يَفرقُ بين متماثلين، ولا يسوّي بين مختلفين.

وقد عاب على من يفعلُ ذلك، وأنكر على من نسبَه إليه. والقرآن مملوءٌ من عيبه على من يفعلُ ذلك. فكيف يجعلُ له العبيدُ ما يكرهون، ويضربون له مثلَ السوءِ وقد فطرَ اللهُ عباده على إنكار ذلك من بعضهم على بعض، وطعْنِهم على من يفعله، وكيف يعيبُ الربّ سبحانه من عباده شيئاً ويتصف به؟ وهو سبحانه إنما عابه لأنه نقصٌ فهو أولى أن يتنزه عنه.

وإذا كان لا بد من ظهور آثار الأسماء والصفات ولا يمكنُ ظهورُ آثارها إلا في المتقابلات والمتضادات لم يكن في الحِكمة بدّ من إيجادها، إذْ لو فُقِدت لتعطلت الأحكامُ بتلك الصفات وهو مُحال.

يوضحه الوجه الثاني عشر: أن من أسمائه الأسماء المزدوجة كالمعزّ والمذلّ، والخافض الرافع، والقابض الباسط، والمعطي المانع.

ومن صفاته الصفاتُ المتقابلةُ كالرضا والسخط، والحب والبغض، والعفو والانتقام، وهذه صفاتُ كمالٍ، وإلا لَمْ يتصف بها، ولم يتسم بأسمائها، وإذا كانت صفاتِ كمال فإما أن يتعطل مقتضاها وموجبها وذلك يستلزمُ تعطيلها في أنفسها،

وإمـا أن تتعلق بغير محلهـا الذي يليقُ بـأحكامهـا وذلك نقصٌ وعيب يتعـالى عنـه. فيتعينُ تعلّقها بمحالها التي تليق بها. وهذا وحده كافٍ في الجواب لمن كان له فِقهٌ في باب الأسماء والصفات ولا غيره يغيره.

يـوضحه الـوجه الثـالثُ عشر: أن من أسمـائـه الملك. ومعنى الملك الحقيقي ثـابتٌ له سبحـانه بكـل وجه. وهـذه الصفةُ تستلزمُ سـائـر صفـات الكمـال. إذْ من المحال ثبوتُ الملك الحقيقي التـام لمن ليس له حيـاةٌ ولا قُدرة ولا إرادةٌ ولا سمـعٌ ولا بصرٌ ولا كلام ولا فعل اختياري يقومُ به.

وكيف يُوصف بالملك مَن لا يأمرُ ولا ينهَى، ولا يثيبُ ولا يعاقبُ، ولا يعطي ولا يمنع، ولا يعز ويذلّ ويهين، ويُكرم ويُنعم، وينتقم ويخفض ويرفع، ويرسل الـرسلَ إلى أقطار مملكته، ويتقدمُ إلى عبيده بـأوامره ونـواهيه. فـأيُّ مُلكٍ في الحقيقة لمن عدِمَ ذلك؟

وهذا يبينُ أن المعطلين لأسمائه وصفاته جعلوا مماليكه أكمل منه، ويأنفُ أحدُهم أن يقال في أميره وملكه ما يقوله هو في ربه، فصفة ملكية الحق مستلزمـةٌ لوجـود ما لا يتم التصرفُ إلا به. والكلُّ منه سبحانه فلم يتـوقف كمال ملكـه على غيره، فـإن كل ما سواهُ مسند إليه، ومتوقفٌ في وجوده على مشيئته وخلقه.

يوضحهُ الوجهُ الرابعُ عشر: أن كمال ملكه بأن يكون مقارَنـاً بحمده. فله الملك وله الحمدُ. والناس في هذا المقام ثلاثُ فرق:

فـالرسـل وأتباعُهم أثبتـوا له الملك والحمـد. وهـذا مـذهبُ من أثبتَ لـه القـدرَ والحِكمة وحقائقَ الأسمـاء والصفات، ونـزّهه عن النقـائص ومشـابهـة المخلوقـاتِ. ويوحشك في هذا المقام جميعُ الطوائف غيرَ أهل السنة الذين لم يتحيزوا إلى نحلة ولا مقالة ولا متبوعٍ من أهل الكلام.

والفرقةُ الثانيةُ الذين أثبتوا لـه الملك وعطّلوا حقيقـةَ الحمد. وهم الجبـرية نُفـاة الحكمةِ والتعليل، القائلون بأنه يجوزُ عليه كلُّ ممكن، ولا يُنزه عن فعل قبيـح، بل كلُّ ممكن فإنه لا يَقبحُ منه، وإنما القبيحُ المستحيلُ لذاته، كالجمع بين النقيضين، فيجـوزُ عليه تعـذيبُ ملائكتـه وأنبيائـه ورسله وأهل طـاعته، وإكـرامُ إبليس وجنـوده وجَعْلهم فوق أوليائه في النعيم المقيم أبداً، ولا سبيل لنا إلى العلم بـاستحالـة ذلك

إلا مِن نفي الخُلف في خبره فقط. فيجوز أن يأمرَ بمشيئته ومشيئة أنبيائه، والسجودِ للأصنام، وبالكذب والفجور، وسفك الدماء ونهب الأموال، وينهى عن البر والصدق والإحسان والعفاف.

ولا فرقَ في نفس الأمر بين ما أمرَ به ونهى عنه إلا التحكم بمحض المشيئة، وأنه أمر بهذا ونهى عن هذا، من غير أن يكون فيما أمر به صفةُ حسن تقتضي محبته والأمر به، ولا فيما نهى عنه صفةٌ قبح تقتضي كراهته والنهيَ عنه، فهؤلاء عطّلوا حمدَه في الحقيقة وأثبتوا له مُلكاً بلا حمد، مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له مُلكاً، فإنهم جعلوه معطّلاً في الأزل والأبد، لا يقوم به فعلٌ البتةَ. وكثيرٌ منهم عطّله عن صفات الكمال التي لا يتحققُ كونه ملكاً ورباً وإلهاً إلا بها. فلا مُلك أثبتوا ولا حمدَ.

الفرقةُ الثالثةُ أثبتوا له نوعاً مِن الحمد وعطّلوا كمال مُلكه. وهم القدريةُ الذين أثبتوا نوعاً من الحكمةِ ونفوا لأجلها كمال قدرته. فحافظوا على نوعٍ من الحمد عطّلوا له كمال الملك. وفي الحقيقةِ لم يثبتوا لا هذا ولا هذا. فإن الحكمة التي أثبتوها جعلوها راجعةً إلى المخلوق، لا يعود إليه سبحانه حُكمها، والملكُ الذي أثبتوه فإنهم في الحقيقة إنما قرروا نفيَه لنفي قيام الصفات التي لا يكون ملكاً حقاً إلا بها، ونفْيِ قيام الأفعال الاختيارية. فلم يقم به عندهم وصفٌ ولا فعلٌ، ولا له إرادةٌ ولا كلام، ولا سمعٌ ولا بصرٌ، ولا فعل له، ولا حب ولا بغض، معطّل عن حقيقة الملك والحمد.

والمقصود أن عموم ملكه يستلزمُ إثباتَ القدرَ، وأن لا يكون في ملكه شيء بغير مشيئته. فالله أكبرُ من ذلك وأجلّ. وعمومُ حمده يستلزم أن لا يكون في خلقه وأمره ما لا حكمةٌ فيه ولا غايةٌ محمودةٌ يفعل لأجلها ويأمرُ لأجلها. فاللهُ أكبر وأجلّ من ذلك.

يوضحه الوجه الخامس عشر: أن مجردَ الفعل مِن غير قصدٍ ولا حِكمة ولا مصلحةٍ يقصده الفاعلُ لأجلها لا يكونُ متعلّقاً للحمد، فلا يحمد عليه، حتى لو حصلت به مصلحةٌ من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمدَ عليها، كما تقدم تقريره. بل الذي يقصد الفعل لمصلحةٍ وحكمة وغايةٍ محمودة وهو عاجزٌ عن تنفيذ مُراده أحقُّ بالحمد مِن قادرٍ لا يفعلُ لحكمةٍ ولا لمصلحةٍ ولا لقصدِ الإحسان.

هذا المستقرُّ في فطر الخلق. والربُّ سبحانه حمدُه قد ملأ السمواتِ والأرض

وما بينهما وما بعد ذلك. فملأ العالم العلوي والسفلي والدنيا والآخرة، ووسع حمدُه ما وسعَ علمهُ، فله الحمد التام على جميع خلقه. ولا حُكم يحكم إلا بحمده، ولا قامت السمواتُ والأرض إلا بحمده، ولا يتحولُ شيء في العالم العلويّ والسفليّ من حال إلى حال إلا بحمده. ولا دخل أهل الجنة الجنةَ وأهلُ النار النارَ إلا بحمده، كما قال الحسنُ رحمه الله عليه: «لقد دخل أهلُ النار النارَ وإن حمده لفي قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلاً».

وهو سبحانه إنما أنزل الكتاب بحمده، وأرسل الرسلَ بحمده، وأمات خلقه بحمده، ويحييهم بحمده. ولهذا حَمِدَ نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله: ﴿ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾[1]،

وحمد نفسه على إنزال كتبه فـ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ ﴾[2]،

وحمد نفسَه على خلق السموات والأرض: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾[3].

وحمِدَ نفسه على كمال مُلكه: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[4].

فحمدٌ ملأ الزمانَ والمكان والأعيانَ وعمّ الأقوال كلها: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾[5].

وكيف لا يُحمد على خلقه كله وهو: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾[6]،

---

(١) سورة الأنعام، الآية /٤٥/.
(٢) سورة الكهف، الآية /١/.
(٣) سورة الأنعام، الآية /١/.
(٤) سورة سبأ، الآية /١/.
(٥) سورة الروم، الآية /١٧ و١٨/.
(٦) سورة السجدة، الآية /٧/.

وعلى صُنعه وقد أتقنه: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾[1]، وعلى أمره وكله حكمة ورحمةٌ، وعدل ومصلحة، وعلى نهيه وكل ما نهى عنه شرّ وفساد، وعلى ثوابه وكله رحمةٌ وإحسان، وعلى عقابه وكله عدل وحق. فلله الحمد كله، وله الملك كله، وبيده الخير كله، وإليه يرجعُ الأمر كله.

والمقصودُ أنه كلما كان الفاعلُ أعظم حكمة كان أعظم حمداً. وإذا عَدِمَ الحكمة ولم يقصدها بفعله وأمْره عَدِمَ الحمدَ.

الوجهُ السادس عشر: أنه سبحانه يجبُ أن يُشكر ويحبُ أن يُشكر، عقلاً وشرعاً وفِطرةً. فوجوبُ شكره أظهرُ من وجوب كل واجب. وكيف لا يجبُ على العباد حمدُه وتوحيدُه ومحبته وذِكر آلائه وإحسانه وتعظيمُه وتكبيرهُ والخضوع له والتحدثُ بنعمته والإقرارُ بها بجميع طرق الوجوب؟

فالشكرُ أحبُّ شيء إليه وأعظمُ ثواباً، وإنه خلق الخلقَ وأنزل الكتبَ وشرعَ الشرائعَ وذلك يستلزمُ خَلْقَ الأسباب التي يكون الشكرُ بها أكملُ. ومن جُملتها أن فاوت بين عباده في صفاتهم الظاهرةِ والباطنةِ، في خلقهم وأخلاقهم وأديانهم وأرزاقهم ومعايشهم وآجالهم، فإذا رأى المعافَى المبتلى، والغنيُّ الفقيرَ، والمؤمنُ الكافِرَ، عَظُم شكرُه لله، وعَرَفَ قدرَ نعمته عليه، وما خصه به وفضّله على غيره، فازداد شكراً وخضوعاً واعترافاً بالنعمة. وفي أثرٍ ذكرَه الإمامُ أحمدُ في الزهد: «أنّ موسى قال: يا ربِّ هلا سويتَ بين عبادك؟ قال: إني أحببتُ أن أُشكر»[2].

فإن قيل: فقد كان مِن الممكن أن يسوّيَ بينهم في النِّعم ويسوّيَ بينهم في الشكر، كما فعَل بالملائكة، قيل: لو فَعل ذلك لكان الحاصلُ مِن الشكر نوعُ آخرُ غيرُ النوع الحاصل منه على هذا الوجه، والشكرُ الواقعُ على التفضيل والتخصيص أعلى وأفضلُ مِن غيره.

ولهذا كان شُكر الملائكةِ وخضوعُهم وذلهم لعظمته وجلاله بعد أن شاهدوا مِن إبليسَ ما جرى له، ومن هاروتَ وماروتَ ما شاهدوه، أعلى وأكملُ مما كان قبله. وهذه حكمةُ الرب. ولهذا كان شكر الأنبياء وأتباعُهم بعد أن عاينوا هلاكَ أعدائهم،

---

(١) سورة النمل، الآية /٨٨/.
(٢) انظر كتاب الزهد للإمام أحمد بن حنبل ص ٨٥.

وانتقامَ الرب منهم، وما أنزل بهم من بأسه، أعلى وأكمل، وكذلك شكرُ أهل الجنة في الجنة وهم يشاهدون أعداءه المكذِّبين لرسله المشركين به في ذلك العذاب. فلا ريبَ أن شكرهم حينئذ ورضاهم ومحبتهم لربهم أكملُ وأعظمُ مما لو قدر اشتراكَ جميع الخلق في النعيم.

فالمحبةُ الحاصلةُ من أوليائه له والرضا والشكرُ وهم يشاهدون بين جنسهم في ضد ذلك من كل وَجه أكملُ وأتم. فالضدُّ يُظهرُ حسنَه الضدُّ. وبضدها تتبينُ الأشياءُ.

ولولا خَلْقُ القبيح لما عُرفت فضيلةُ الجمال والحسن، ولولا خَلْقُ الظلام لما عُرفت فضيلةُ النور، ولولا خلْقُ أنواع البلاء لما عُرف قَدْرُ العافية. ولولا الجحيمُ لما عُرف قَدْرُ الجنة. ولو جعل الله سبحانه النهار سرمداً لما عُرف قدرُه، ولو جعل الليل سرمداً لما عُرف قدره. وأعرفُ الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء. وأعرفُهم بقدر الغنى من قاسى مرائرَ الفقر والحاجة. ولو كان الناسُ كلهم على صورة واحدة مِن الجمال لما عُرف قَدْرُ الجمال. وكذلك لو كانوا كلهم مؤمنين لما عُرف قدرُ الإيمان والنعمةِ به، فتبارك من له في خلقه وأمره الحِكَمُ البوالغَ، والنعم السوابغ.

يوضحه الوجهُ السابعُ عشر: أنه سبحانه يجبُ أن يُعبد بأنواع العبودية، ومن أعلاها وأجلّها عبوديةُ الموالاةِ فيه، والمعاداةِ فيه، والحبّ فيه، والبغض فيه، والجهادِ في سبيله، وبذل مُهَج النفوس في مرضاته، ومعارضة أعدائه.

وهذا النوعُ هو ذروةُ سنَام العبودية، وأعلى مراتبها، وهو أحبُّ أنواعها إليه، وهو موقوفٌ على ما لا يحصلُ بدونه من خلق الأرواح التي تواليه وتشكره وتؤمن به، والأرواح التي تعاديه وتكفر به ويُسلط بعضها على بعض لتحصل بذلك محابّه على أتم الوجوه، وتقرب أولياءه إليه لجهاد أعدائه ومعارضتهم فيه وإذلالهم وكبتهم ومخالفة سبيلهم، فتعلو كلمتُه ودعوتُه على كلمة الباطل ودعوته، ويتبينُ بذلك شرفُ علوها وظهورِها. ولو لم يكن للباطل والكفر والشرك وجودٌ فعلى أي شيء كانت كلمته ودعوتُه تعلو؟ فإن العلو أمرٌ لشيء يستلزم غالباً ما يُعلَى عليه. وعلو الشيء على نفسه محالٌ. والوقوف على الشيء لا يحصلُ بدونه.

يوضحهُ الوجهُ الثامن عشر: أن من عبوديته العتقَ والصدقةَ والإيثارَ والمواساةَ. فلو سَوَّى بين خلقه جميعهم لتعطلتْ هذه العبودياتُ التي هي أحبُّ شيء إليه،

ولأجلِها خَلَق الجنَّ والإنسَ، ولأجلها شَرَع الشرائعَ وأنزلَ الكتبَ وأرسلَ الرسلَ وخَلَق الدنيا والآخرةِ. وكما أن ذلك مِن صفات كماله فلو لم يقدر الأسباب التي يحصلُ بها ذلك لغاب هذا الكمالُ وتعطلت أحكامُ تلك الصفات كما مر.

توضيحهُ الوجهُ التاسع عشر: أنه سبحانه يفرحُ بتوبة عبده إذا تاب إليه أعظم فرح يُقدر أو يخطر ببال أو يدورُ في خلد[1]. وحصولُ هذا الفرح موقوفٌ على التوبة الموقوفةِ على وجودِ ما يُتاب منه، وما يتوقف عليه الشيءُ لا يوجَدُ بدونه، فإن وجودَ الملزوم بدون لازِمه محال.

ولا ريبَ أن وجودَ الفرح أكملُ مِن عدمه. فمن تمامِ الحكمة تقديرُ أسبابه ولوازمه. وقد نبّه أعلَمُ الخلق بالله على هذا المعنى بعينه حيث يقولُ في الحديث الصحيح «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفرُ لهم»[2].

فلو لم يُقدّر الذنوبَ والمعاصي فلِمَنْ يغفرُ وعلى مَن يتوب وعمن يعفو ويسقط حقَّه ويَظهرُ فضلُه وجودُه وحِلْمُه وكرمه. وهو واسعُ المغفرةِ، فكيف يعطِّلُ هذه الصفةَ؟ أم كيف يتحققُ بدون ما يغفرُ ومَن يُغفَرُ له، ومن يتوب وما يُتاب عنه؟

فلو لم يكن في تقدير الذنوب والمعاصي والمخالفات إلا هذا وحدَه لكَفَى به حكمةً وغايةً محمودة.

فكيف والحِكَمُ والمصالح والغايات المحمودةُ التي في ضِمن هذا التقدير فوق ما يخطرُ بالبال؟ وكان بعضُ العباد يدعو في طوافه: اللهم اعصمني من المعاصي، ويكرر ذلك، فقيل له في المنام أنت سألتني العصمةَ، وعبادي يسألوني العصمةَ، فإذا عصمتكم من الذنوب فلمن أغفرُ، وعلى مَن أتوب وعمن أعفو؟

---

(١) يشير بذلك رحمه الله إلى الحديث الصحيح الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته ـ فبينما هو كذلك، إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك ـ أخطأ من شدة الفرح)، انظر مسلم برقم /٢٧٤٧/ في التوبة، باب الحض على التوبة.

(٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه برقم /٢٧٤٩/ في التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار.

ولو لم تكن التوبةُ أحبَّ الأشياء إليه لما ابتلَى بالذنب أكرمَ الخلق عليه.

يوضحهُ الوجهُ العشرون: أنه قد يترتبُ على خَلْق مَن يَكْفر به ويُشرك به ويعاديه مِن الحِكم الباهرة والآيات الظاهرة ما لم يكن يحصلُ بدون ذلك. فلولا كُفْر قومِ نوحٍ لما ظهرتْ آية الطوفان وبقيتْ يتحدثُ بها الناسُ على ممر الزمان.

ولولا كُفر عادٍ لما ظهرتْ آية الريح العقيم التي دمرت ما مرت عليه.

ولولا كُفر قومِ صالح لما ظهرت آية إهلاكهم بالصيحة.

ولولا كُفر فرعونَ لما ظهرتْ تلك الآياتُ والعجائب يتحدث بها الأممُ أمة بعد أمةٍ، واهتدى من شاء الله فهلكَ بها من هَلَك عن بَيِّنةٍ، وحَيّ بها من حَيَّ عن بينة، فظهر بها فضلُ الله وعدلُه وحكمتُه وآياتُ رسله وصِدقُهم. فمعارضةُ الرسل وكسْرُ حججهم ودحضُها والجوابُ عنها وإهلاكُ الله لهم مِن أعظم أدلة صدقهم وبراهينه.

ولولا مجيءُ المشركين بالحد والحديد والعُدد والشوكة يومَ بَدْر لما حصلتْ تلك الآيةُ العظيمة التي ترتَّبَ عليها مِن الإيمان والهدى والخير ما لم يكن حاصلاً مع عَدَمها.

وقد بينا أن الموقوفَ على الشيء لا يوجدُ بدونه. ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنع. فلله كم عمَّرت قصةُ بدر من رَبْع أصبحَ آهلاً بالإيمان، وكما فتحتْ لأولى النُّهى من باب وصلوا منه إلى الهدى والإيقان، وكم حَصَل بها مِن محبوب للرحمن وغَيْظ للشيطان. وتلك المفسدةُ التي حصلت في ضِمنها للكفار مغمورةٌ جداً بالنسبة إلى مصالحها وحِكمها. وهي كمفسدة المطر إذا قطعَ المسافر، وبلَّ الثيابَ، وخربَ بعضَ البيوتَ، بالنسبة إلى مصلحة العامة.

وتأملْ ما حصلَ بالطوفان وغرقِ آل فرعون للأمم من الهدى والإيمان الذي غمرَ مفسدةَ من هلك به حتى تلاشت في جَنْبِ مصلحته وحِكمته. فكم لله مِن حكمةٍ في آياته التي ابتلَى بها أعداءهُ وأكرمَ فيها أولياءه. وكم له فيها مَن آية وحُجة وتبصرة وتذكِرةٍ. ولهذا أمر سبحانه رسولَه أن يذكّر بها أمتَه فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[1].

فذكَّرهم بأيامه وإنعامه ونجاتهم من عدوهم وإهلاكهم وهم ينظرون. فحصلَ بذلك مِن ذكرِه وشكره ومحبته وتعظيمه وإجلاله ما تلاشت فيه مفسدةُ إهلاك الأبناء وذبحهم واضمحلت. فإنهم صاروا إلى النعيم وخلصوا من مفسدة العبودية لفرعون إذ كبروا وسَوْمِهم له سوءَ العذاب. وكان الألم الذي ذاقه الأبوان عند الذبح أيسرَ مِن الآلام التي كانوا تجرعوها باستعباد فرعون وقومه لهم بكثير، فحظي بذلك الآباء والأبناء.

وأراد سبحانه أن يُري عبادَه ما هو مِن أعظم آياته وهو أن يُربّي هذا المولودُ الذي ذَبح فرعونُ ما شاء الله مِن الأولاد في طلبه في حِجْر فرعون وفي بيته وعلى فراشه. فكم في ضِمن هذه الآية مِن حكمةٍ ومصلحة ورحمة وهداية وتبصرة. وهي موقوفةٌ على لوازمها وأسبابها. ولم تكن لتوجد بدونها، فإنه ممتنعٌ. فمصلحةُ تلك الآية وحكمتُها غمرتْ مفسدةَ ذَبح الأبناء وجعَلتها كأن لم تكن.

وكذلك الآياتُ التي أظهرها سبحانه على يد الكريم ابنِ الكريم ابن الكريم[2]. والعجائبُ والحِكمُ والمصالحُ والفوائدُ التي في تلك القصة التي تزيدُ على الألف لم تكن لتحصلَ بدون ذلك السبب الذي كان فيه مفسدةُ حزونة يعقوب ويوسف، ثم انقلبتْ تلك المفسدةُ مصالحَ اضمحلتْ في جنبها تلك المفسدةُ بالكلية، وصارت سبباً لأعظم المصالح في حقه، وحقّ يوسف، وحقّ الإخوة، وحق امرأة العزيز، وحق أهل مصر، وحق المؤمنين إلى يوم القيامة. فكم جنَى أهلُ المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ورُسُله مِن هذه القصة مِن ثمرةٍ، وكم استفادوا بها مِن علمٍ وحكمةٍ وتبصرةٍ.

---

(١) الأيتان (٥ و٦) من سورة إبراهيم.

(٢) يقصد بذلك ـ رحمه الله ـ نبي الله يوسف عليه السلام، إشارة لما ورد في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: (الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام). وهذا الحديث أخرجه البخاري (١٢١/٤) في الأنبياء، باب أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت، وكذا أخرجه الترمذي وأحمد في مسنده (٩٦/٢).

وكذلك المفسدةُ التي حصلت لأيوب مِن مَسّ الشيطان له بنَصب وعذاب اضمحلتْ وتلاشت في جنب المصلحةِ والمنفعة التي حصلتْ له ولغيره عند مفارقةِ البلاء وتبدله بالنعماء. بل كان ذلك السببُ المكروهُ هو الطريق الموصل إليها، والشجرة التي جُنيتْ ثمارُ تلك النعم منها.

وكذلك الأسبابُ التي أوصلتْ خليلَ الرحمن إلى أن صارت النارُ عليه برداً وسلاماً مِن كُفر قومه وشِركهم وتكسيره أصنامَهم وغضبِهم لها وإيقادِ النيران العظيمة له وإلقائه فيها بالمنجنيق حتى وقعَ في روضةٍ خضراءَ في وسط النار، وصارت آيةً وحجةً وعِبرةً ودلالةً للأمم قرناً بعد قرن. فكم لله سبحانه في ضمن هذه الآية مِن حكمةٍ بالغة ونعمةٍ سابغة ورحمةٍ وحجة بيّنة، ولو تعطلت تلك الأسبابُ لتعطلت هذه الحكم والمصالح والآيات. وحكمتُه وكماله المقدس يأبى ذلك. وحصولُ الشيء بدون لازمه ممتنعٌ. وكم بَين ما وقع مِن المفاسد الجزئية في هذه القصة وبين جعْلِ صاحبها إماماً للحنفاء إلى يوم القيامة. وهل تلك المفاسدُ الجزئيةُ إلا دون مفسدة الحر والبرد والمطر والثلج بالنسبة إلى مصالحها بكثير. ولكن الإنسان كما قال الله تعالى: ﴿ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[1] ظلومٌ لنفسه جهولٌ بربّه وعظمته وجلاله وحكمته وإتقان صنعه.

وكم بَيْن إخراج رسول الله ﷺ من مكةَ على تلك الحال ودخولهِ إليها ذلك الدخولَ الذي لم يفرح به بشرٌ حبوراً لله وقد اكتنفه من بين يديه ومِن خلفه وعن يمينه وعن شماله المهاجرون والأنصار، قد أحدقوا به والملائكةُ من فوقهم والوحيُ من الله ينزلُ عليه وقد أدخله حرمه ذلك الدخولَ. فأين مفسدةُ ذلك الإخراج الذي كان كأن لم يكن؟...

ولولا معارضةُ السَّحرةِ لموسى بإلقاء العصيّ والحبال حتى أخذوا أعينَ الناس واسترهبوهم لَما ظهرت آية عصا موسى حتى ابتلعت عِصيَّهم وحبالهم. ولهذا أمرَهم موسى أن يلقوا أوّلاً ثم يلقى هو بعدَهم.

ومِن تمام ظهور آيات الرب تعالى وكمال اقتداره وحكمتِه أن يخلقَ مثلَ جبريل صلواتُ الله وسلامه عليه الذي هو أطيبُ الأرواح العلوية وأزكاها وأطهرُها

---

(١) الآية /٧٢/ من سورة الأحزاب.

وأشرفُها، وهو السفير في كل خير وهدى وإيمان وصلاح، ويخلقَ مقابله مثلَ رُوح اللعين إبليس الذي هو أخبثُ الأرواح وأنجسُها وشرّها وهو الداعي إلى كل شرّ وأصلُه ومادتهُ.

وكذلك مِن تمام قدرته وحِكمته أن خَلَق الضياء والظلام، والأرض والسماء، والجنة والنار، وسِدرة المنتهَى، وشجرة الزقوم، وليلة القَدْر، وليلة الوباء، والملائكة، والشياطين، والمؤمنين، والكفارَ، والأبرار، والفجّار، والحر والبرد، والداء والدواء، والآلام، واللذاتِ، والأحزان، والمسرات، واستخرج سبحانه من بين ما هو من أحب الأشياء إليه من أنواع العبوديات والتعرف إلى خلقه بأنواع الدلالات.

ولولا خَلْقُ الشياطين والهوى والنفس الأمّارة لِما حَصَلتْ عبوديةُ الصبر، ومجاهدة النفس والشيطان ومخالفتُهما، وتركُ ما يهواه العبدُ ويحبه لله، فإن لهذه العبودية شأناً ليس لغيرها.

ولولا وجودُ الكفار لما حَصَلتْ عبوديةُ الجهاد، ولَما نال أهلُه درجة الشهادة، ولما ظهرَ من يُقدِّم محبةَ فاطره وخالقه على نفسه وأهله وولده، ومَن يُقدم أدنى حظ مِن الحظوظ عليه. فأين صبرُ الرسل وأتباعهم وجهادُهم وتحملُهم لله أنواعَ المكارِهِ والمشاقّ وأنواعَ العبوديةِ المتعلقةِ بالدعوة وإظهارِها لولا وجودُ الكفار؟ وتلك العبوديةُ تقتضي علمَه وفضلَه وحكمتَه، ويُستخرجُ منها حمده وشكره ومحبته والرضا عنه.

يوضحه الوجهُ الحادي والعشرون: أنه قد استقرت حِكمته سبحانه أن السعادةَ والنعيمَ والراحةَ لا يُوصل إليها إلا على جسر المشقةِ والتعب، ولا يُدخَلُ إليها إلا من باب المكارهِ والصبر وتحملِ المشاقّ. ولذلك حَفَّ الجنةَ بالمكارهِ والنارَ بالشهوات(١). ولذلك أخرجَ صفيّهُ آدمَ من الجنة وقد خلقها له، واقتضت حكمته أن لا يدخلَها دخولَ استقرار إلا بعد التعب والنصَب، فما أخرجَه منها إلا ليدخله إليها أتم دخول. فلله كم بين الدخول الأول والدخول الثاني مِن التفاوت، وكم بين

---

(١) يشير بذلك إلى حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ (حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات) وهذا الحديث أخرجه مسلم برقم /٢٨٢٢/ في صفة الجنة في فاتحته، والترمذي برقم /٢٥٦٢/ في صفة الجنة، باب حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات.

دخـول رسول الله ﷺ مكـةَ في جوار المـطعم بنِ عديّ[1] ودخـوله إليهـا يومَ الفتـح ، وكم بين راحةِ المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساةِ ما قبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها، وكم بين فرحةِ من عافاه بعدَ ابتلائه وأغناه بعد فقره وهداه بعد ضلاله وجمع قلبه بعد شتاته وفرحة من لم يذق تلك المراراتِ.

وقـد سبقت الحكمةُ الإلهيـةُ أن المكـارهَ أسبـابُ اللذات والخيـرات، كمـا قـال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[2].

وربما كان مكـروهُ النفوسِ إلى محبـوبهـا سببـاً مـا مِثلُهُ سببُ

يـوضحهُ الـوجهُ الـثـاني والعشرون: أن العقـلاء قاطبـةً متفقـون على استحسـان إتعاب النفوس في تحصيل كمالاتها من العلم النافـع، والعمل الصـالح، والأخـلاق الفاضلةِ، وطلب محمدةِ مَن ينفعهم حمـدُه. وكلٌّ من كـان أتعَبَ في تحصيل ذلـك كان أحسنَ حالاً وأرفعَ قدْراً. وكذلك يستحسنون إتعابَ النفـوس في تحصيل الغنى والعز والشرف، ويـذمون القـاعدَ عن ذلـك وينسبونـه إلى دناءةِ الهمـة وخسة النفس وضعَة القدْر.

دع المكـارمَ لا تنهضْ لبغيتهـا واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

وهـذا التعبُ والكدّ يستلزمُ آلامـاً وحصولَ مكـارهَ ومشاقَّ هي الـطريقُ إلى تلك الكمالات. ولم يقدحوا بتحمل تلك في حكمةِ من يحملها، ولا يعدّونه عـائباً، بـل

---

(١) كان دخول رسول الله ﷺ في جوار المطعم بن عدي بعد مرجعـه ﷺ من الطائف وقـد ازداد قومه عليه حنقاً وغيظاً وجرأة وتكذيباً وعناداً، فمكث رسول الله ﷺ أياماً في جوار المطعم بن عدي، ثم أذن الله له بالهجرة إلى المدينة، وبعد ذلك بيسير توفي المطعم بن عدي.

ولهـذا قال النبي ﷺ يـوم أسـارى بـدر: (لو كـان المطعم بن عـدي حيـاً، ثم كلمني في هؤلاء النتنى لاطلقتهم له، يعني أسارى بدر، وهذا حديث صحيح أخرجه البخاري (١٣/٥) في المغـازي. باب شهـود الملائكـة بدراً، وأبـو داود برقم /٢٦٨٩/ في الجهـاد، باب في المن على الأسير بغير فداء.

(٢) الآية /٢١٦/ من سورة البقرة.

هو العقلُ الوافر، ومن أمر غيره به فهو حكيم في أمره، ومن نهاه عن ذلك فهو سفيهٌ عدوّ له.

هذا في مصالح المعاش، فكيف بمصالح الحياة الأبدية الدائمة والنعيم المقيم؟ كيف لا يكونُ الآمرُ بالتعب القليل في الزمن اليسير الموصل إلى الخير الدائم حكيماً رحيماً محسناً ناصحاً لمن يأمرهُ وينهاه عن ضده من الراحةِ واللذة التي تقطعه عن كماله ولذته ومسرته الدائمة؟ هذا إلى ما في أمرهِ ونهيه من المصالح العاجِلة التي بها سعادتُه وفلاحهُ وصلاحه ونهيه عما فيه مضرته وعطبه وشقاوته. فأوامر الرب تعالى رحمةٌ وإحسانٌ وشفاءٌ ودواءٌ وغذاءٌ للقلوب وزينةٌ للظاهر والباطن وحياةٌ للقلب والبدن. وكم في ضمنه من مسرةٍ وفرحةٍ ولذةٍ وبهجةٍ ونعيم وقُرة عين.

فما يسميه هؤلاء تكاليف إنما هو قرةُ العيون، وبهجةُ النفوس، وحياةُ القلوب، ونورُ العقول، وتكميلٌ للفِطر، وإحسانٌ تام إلى النوع الإنساني أعظمُ من إحسانه إليه بالصحة والعافيةِ، والطعام والشرابِ واللباس. فنعمتهُ على عباده بإرسال الرسل إليهم وإنزال كتبه عليهم، وتعريفهم أمره ونهيه وما يحبه وما يبغضه أعظمُ النعم وأجلها وأعلاها وأفضلها. بل لا نسبة لرحمتهم بالشمس والقمر، والغيث والنبات إلى رحمتهم بالعلم والإيمان، والشرائع والحلال والحرام. فكيف يقال أيُّ حكمة في ذلك، وإنما هو مجردُ مشقةٍ ونصَب بغير فائدة!؟

فوالله إن من زعم ذلك وظنه في أحكم الحاكمين لأضلُّ مِن الأنعام وأسوأ حالاً من الحمير. ونعوذُ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن وأسمائه وصفاته.

وهل قامت مصالحُ الوجود إلا بالأمر والنهي، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب. ولولا ذلك لكان الناسُ بمنزلة البهائم يتهارجون في الطرقات، ويتسافدون تسافد الحيوانات، لا يعرفون معروفاً، ولا ينكرون منكراً، ولا يمتنعون من قبيح، ولا يهتدون إلى صواب.

وأنت ترى الأمكنة والأزمنة التي خفيتْ فيها آثارُ النبوة كيف حال أهلها، وما دخل عليهم من الجهل والظلم، والكفر بالخالق، والشركِ بالمخلوق، واستحسان القبائح، وفسادِ العقائد والأعمال.

فإن الشرائع بتنزيل الحكيم العليم أنزلها وشرعها الذي يعلمُ ما في ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأسباب سعادتهم الدنيوية والأخروية، فجعلها

غذاءً ودواءً وشفاءً وعصمة وحصناً وملجأ وجُنة ووقايةً، وكانت بالقيـاس إلى مصالـح الأبدان بمنزلةِ حكيم عالم ركَّب للنـاس أمراً يصلحُ لكـل مرض ولكـل ألم، وجعلهُ مـع ذلك غـذاءً للأصحـاء، فمن يغْذى بـه من الأصحاء غـذاه، ومن تداوى بـه من المرض شفاه.

وشرائعُ الرب تعالى فوق ذلك وأجلّ منه، وإنما هو تمثيـلٌ وتقريب. فـلا أحسنُ مِن أمره ونهيه وتحليله وتحريمه. أمرهُ قوتٌ وغـذاءٌ وشفاءٌ، ونهيُـه حمايـة وصيانـة. فلم يأمرْ عباده بما أمرهم به حاجةً منه إليهم ولا عبثاً، بل رحمةً وإحساناً ومصلحـةً، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخـلاً منه عليهم، بـل حمايـةً وصيانـةً عما يؤذيهم ويعـودُ عليهم بالضرر إن تناولوه.

فكيف يتـوهم من لـه مُسكـة من عقـل خلوهـا من الحكم والغـايـات المحمـودة المطلوبة لأجلها؟

ولهذا استدل كثيرٌ من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة، واستغنوا بهـا عن طلب المعجزة. وهذا من أحسن الاستدلال، فإن دعوة الرسل من أكبر شواهد صدقهم.

وكلُّ من له خبرةٌ بنوع من أنواع العلوم إذا رأى حاذقـاً قد صنَف فيـه كتابـاً جليلاً عرف أنه من أهل ذلك العلم بنظره في كتابه.

وهكذا كلُّ من له عقلٌ وفطرةٌ سليمة وخبـرة بأقـوال الرسـل ودعوتهم إذا نـظرَ في هذه الشريعة قطع قطعاً نظير القطع بالمحسوسات أن الذي جاء بهذه الشريعة رسولٌ صادق، وأن الذي شرعها أحكمُ الحاكمين.

ولقد شهد لها عقلاءُ الفـلاسفة بـالكمال والتمـام، وأنه لم يـطرق العالم نـاموسٌ أكمل ولا أحكمُ. هذه شهادةُ الأعداء.

وشهد لها من زعم أنه من الأولياء بأنها لم تُشرع لحكمةٍ ولا لمصلحة. وقالوا: أيُّ حكمةٍ في الإلزام بهذه التكاليف الشـاقة المتعبـة؟ وأيّ مصلحةٍ للمكلف في ذلـك؟ وأيُّ غرضٍ للمكلف؟ وما هي إلا محضُ المشيئة المجردة من قصدِ غايةٍ أو حكمة.

ولو استحيى هؤلاء من العقلاء لمنعهم الحيـاءُ من تسويـد القلوب والأوراق بمثل ذلك. وهل تركت الشريعةُ خيراً ومصلحةً إلا جاءت به وأمرتْ به وندبت إليـه؟ وهل تركت شراً ومفسدةً إلا نهتْ عنه؟ وهـل تركتْ لمفـرحٍ إفراحـاً، أو لمتعنت تعنتاً أو

لسائل مطلباً؟ ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[1].

وعند نفاةِ الحُكْم أنه يجوزُ عليه ضدُّ ذلك الحكم من كل وجه، وأنه لا فرق بينه وبين ضده في نفس الأمر إلا لمجرد التحكم والمشيئة. فلو اجتمعت حكمةُ جميع الحكماء من أول الدهر إلى آخره ثم قيستْ إلى حكمةِ هذه الشريعة الكاملة الحكيمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر. وإنما نعني بذلك الشريعة التي أنزلها اللهُ على رسوله وشرعها للأمة ودعاهم إليها، لا الشريعة المبدَّلة ولا المؤولة، ولا ما غلط فيه الغالطون، وتأوله المتأولون. فإن هذين النوعين قد يشتملان على فاسدٍ وشر، بل الشرُّ والفسادُ الواقعُ بين الأمة من هاتين الشريعتين اللتين نُسبتا إلى الشريعة المنزلة من عند الله عمداً أو خطأً. وإلا فالشريعةُ على وجهها خيرٌ محض ومصلحةٌ من كل وجه، ورحمةٌ وحكمةٌ ولطف بالمكلّفين، وقيامُ مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب، فهي مكملةٌ للفطر والعقول، مرشدةٌ إلى ما يحبه الله ويرضاه، ناهيةٌ عما يبغضه ويسخطه، مستعملة لكل قوة وعضو وحركة في كماله الذي لا كمال له سواه، آمرةٌ بمكارم الأخلاق ومعاليها، ناهيةٌ عن دنيئها وسفسافها.

واختصارُ ذلك أنه شرع استعمال كل قوةٍ، وكل عضوٍ، وكل حركةٍ في كمالها. ولا سبيل إلى معرفةِ كمالها على الحقيقة إلا بالوحي. فكانت الشرائعُ ضروريةً في مصالح الخلق. وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر. فهي أسبابٌ موصلة إلى سعادةِ الدارين، ورأسُ الأسباب الموصلة إلى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغِ أخلاطه.

ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعدِ الناس عنها. وقد جعل الحكيمُ العليم لكل قوة من القوى، ولكل حاسة من الحواس، ولكل عضو من الأعضاء، كمالاً حسياً وكمالاً معنوياً، وفقدُ كماله المعنوي شرّ من فقْد كماله الحِسي. فكمالهُ المعنوي بمنزلة الروح، والحسيُّ بمنزلة الجسم. فأعطاه كماله الحسيَّ خلْقاً وقدراً، وأعطاه كماله المعنوي شرعاً وأمراً. فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه. فلم يدعْ للإحسان إليه والاعتناءِ بمصالحه وإرشاده إليها وإعانته على تحصيلها إفراحاً يفرحه ولا شفاءً يطلبه، بل أعطاه من ذلك ما لم يصلْ إليه إفراحه، ولا تُدركُ معرفتهُ.

(١) سورة المائدة، الآية / ٥٠/.

ويكفي العاقل البصير، الحيَّ القلب فكرةٌ في فرع واحدٍ من فروع الأمر والنهي، وهو الصلاةُ وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة، والمصالح الباطنة والظاهرة، والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن، والقوى التي لو اجتمع حكماءُ العالم قاطبةً واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها، وأسرارها، وغاياتها المحمودةِ، بل انقطعوا كلُّهم دون أسرار الفاتحة، وما فيها من المعارف الإلهية، والحِكم الربانية، والعلوم النافعة، والتوحيدِ التام، والثناء على الله بأصول أسمائه وصفاته، وذكر أقسام الخليقة باعتبار غاياتهم ووسائلهم، وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تطهير الأعضاء والثياب والمكان، وأخذِ الزينة، واستقبال بيته الذي جعله إماماً للناس، وتفريغ القلب لله، وإخلاص النية، وافتتاحِها بكلمةٍ جامعةٍ لمعاني العبودية دالةٍ على أصول الثناء وفروعه مخرجةٍ من القلب الالتفاتَ إلى ما سواه، والإقبال على غيره، فيقدم بقلبه الوقوف بين يدي عظيم جليل أكبر من كل شيء، وأجل من كل شيء بلا سبب، في كبريائه السموات وما أظلت، والأرض وما أقلتْ، والعوالم كلها. عنتْ له الوجوهُ، وخضعت له الرقابُ، وذلتْ له الجبابرةُ، قاهرٌ فوق عباده، ناظرٌ إليهم، عالم بما تكنّ صدورهم، يسمعُ كلامهم، وذكْره تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالإلهية.

ثم أخذ في الثناء عليه بأفضل ما يثنى عليه به من حمده وذِكر ربوبيته للعالم وإحسانه إليهم ورحمته بهم وتمجيده بالملك الأعظم في اليوم الذي لا يكون فيه ملك سواه حتى يجمع الأولين والآخرين في صعيد واحد ويُدينهم بأعمالهم.

ثم إفراده بنوعي التوحيد توحيدِ ربوبيته استعانةً به، وتوحيدِ إلهيته عبوديةً له.

ثم سؤاله أفضل مسؤول وأجلَّ مطلوب على الإطلاق وهو هداية الصراط المستقيم الذي نصبه لأنبيائه ورسله وأتباعهم وجعله صراطاً موصلاً لمن سلكه إليه وإلى جنته، وأنه صراطُ من اختصهم بنعمته بأن عرفهم الحق وجعلهم مُتبعين له، دون صراط أمة الغضب[1] الذين عرفوا الحق ولم يتبعوه، وأهل الضلال[2] الذين ضلوا عن معرفته واتباعه.

فتضمنتْ تعريف الرب، والطريق الموصل إليه، والغاية بعد الوصول.

---

(١) يقصد بذلك اليهود الذين قال الله فيهم في سورة الفاتحة: ﴿غير المغضوب عليهم﴾.
(٢) يقصد بأهل الضلال النصارى الذين قال الله فيهم في سورة الفاتحة: ﴿ولا الضالين﴾.

وتضمنتْ الثناء، والدعاء، وأشرف الغايات وهي العبودية، وأقرب الوسائل إليها وهي الاستعانة، مقدماً فيها [الغاية] على الوسيلة، والمعبود المستعان على الفعل، إيذاناً لاختصاصه، وأن ذلك لا يصلح إلا له سبحانه.

وتضمنت ذِكر الإلهية والربوبية والرحمةِ، فيثنى عليه ويُعبد بإلهيته، ويخلق ويرزق ويُميت ويُحيي ويُدبر الملك ويُضل من يستحق الإضلال ويغضب على من يستحق الغضب بربوبيته وحكمته، ويُنعم ويرحم ويجود ويعفو ويغفر ويهدي ويتوب برحمته.

فللّه كم في هذه السورة من أنواع المعارف والعلوم والتوحيد، وحقائق الإيمان.

ثم يأخذُ بعد ذلك في تلاوة ربيع القلوب، وشفاء الصدور، ونور البصائر، وحياة الأرواح، وهو كلامُ رب العالمين، فيحلُّ به في ما شاء من روضات مونقات، وحدائق مُعجبات، زاهيةٍ أزهارُها، مونقةٍ ثمارُها، قد ذللت قطوفها تذليلاً، وسُهلت لمتناولها تسهيلاً، فهو يجتني من تلك الثمار خيراً، يؤمر به، وشراً ينهى عنه، وحكمةً وموعظةً، وتبصرةً وتذكرة، وعبرةً وتقريراً لحق، ودحضاً لباطل، وإزالةً لشبهة، وجواباً عن مسألة، وإيضاحاً لمشكل، وترغيباً في أسباب فلاح وسعادة، وتحذيراً من أسباب خسران وشقاوة، ودعوةً إلى هدى، ورداً عن رديء، فتنزلُ على القلوب نزول الغيث على الأرض التي لا حياة لها بدونه، ويحل منها محلَّ الأرواح من أبدانها.

فأي نعيم وقرةِ عين، ولذةِ قلب، وابتهاج وسرور، لا يحصل له في هذه المناجاة، والربُّ تعالى يسمعُ لكلامه، جارياً على لسان عبده ويقول: حمدني عبدي، أثنى عليَّ عبدي، ومجدني عبدي[1].

---

(١) إشارة لشطر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي يقول فيه سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد: (الحمد لله رب العالمين) قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: (الرحمن الرحيم) قال الله: أثنى علي عبدي، وإذا قال: (مالك يوم الدين) قال: مجدني عبدي.. الحديث) وقد روى الحديث الإمام مسلم برقم /٣٩٥/ في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، والموطأ (١/٨٤) في الصلاة باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة، والترمذي برقم /٢٩٥٤/ في التفسير، باب ومن سورة الفاتحة، والنسائي (٢/١٣٥) في الافتتاح، باب ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب.

ثم يعودُ إلى تكبير ربه عز وجل فيجد ربه عهد التذكرة كونه أكبر من كل شيء بحق عبوديته وما ينبغي أن يعامل به.

ثم يرجعُ جاثياً له ظهره خضوعاً لعظمته وتذللاً لعزته واستكانةً لجبروته مسبّحاً له بذكر اسمه العظيم. فنزه عظمته عن حال العبد وذله وخضوعه، وقابل تلك العظمة بهذا الذل والانحناء والخضوع، قد تطامن وطأطأ رأسه وطوى ظهره وربه فوقه يرى خضوعه وذله، ويسمعُ كلامه، فهو ركنُ تعظيم وإجلال كما قال ﷺ «أما الركوع فعظموا فيه الرب»[1].

ثم عاد إلى حاله من القيام حامداً لربه مثنياً عليه بأكمل محامده وأجمعها وأعمها، مثنياً عليه بأنه أهلُ الثناء والمجد، معترفاً بعبوديته، شاهداً بتوحيده وأنه لا مانع لما أعطى ولا معطيَ لما مَنع، وأنه لا ينفع أصحاب الجدود والأموال والحظوظ وجدودهم عنده ولو عظمت.

ثم يعودُ إلى تكبيره ويخر له ساجداً على أشرف ما فيه وهو الوجهُ فيعفره في التراب ذلاً بين يديه ومسكنة وانكساراً وقد أخذ كلُّ عضو من البدن حظه من هذا الخضوع حتى أطرافُ الأنامل ورؤوسُ الأصابع. وندبَ له أن يُسجدَ معه ثيابه وشعره فلا يكفه، وأن يكونَ بعضه محمولاً على بعض، وأن يتأثر الترابُ بجبهته، وينالَ قبل وجهة المصلي، ويكونَ رأسُه أسفل ما فيه تكميلاً للخضوع والتذليل لمن له العز كله والعظمة كلها. وهذا أيسر مِن حقه على عبده. فلو دام كذلك من حين خُلق إلى أن يموتَ لما أدّى حقَّ ربه عليه.

ثم أمر أن يسبح ربه الأعلى[2] فيذكرَ علوه سبحانه في حالة سفوله هو، وينزهه عن مثل هذه الحال. وإن مَن هو فوق كل شيء وعالٍ على كل شيء يُنَزَّهُ عن

(١) جزء من حديث صحيح رواه مسلم برقم /٤٧٩/ في الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، وأبو داود برقم /٨٧٦/ في الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود والنسائي (٢/١٨٩) في الافتتاح، باب تعظيم الرب في الركوع.

(٢) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: لما نزلت (فسبح باسم ربك العظيم) **الواقعة ٧٤ و٩٦/** قال رسول الله ﷺ اجعلوها في ركوعكم، ولما نزلت (سبح اسم ربك الأعلى) الأعلى /١/ قال اجعلوها في سجودكم، رواه أبو داود برقم /٨٦٩/ في الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، وابن ماجة برقم/٩٨٧/ في الصلاة، باب التسبيح في الركوع والسجود وهو حديث حسن.

السفول بكل معنى، بل هو الأعلى بكل معنى من معاني العلو.

ولمّا كان هذا غايةَ ذل العبد وخضوعِه وانكساره كان أقربَ ما يكون الربّ منه في هذه الحال[1]. فأمر أن يجتهدَ في الدعاء لقربه مِن القريب المجيب. وقد قال تعالى: ﴿ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾[2] وكأن الركوع كالمقدمة بين يدي السجود والتوطئة له. فينتقلُ مِن خضوع إلى خضوع أكملَ وأتمَّ منه وأرفع شأناً. وفَصَلَ بينهما بركن مقصودٍ في نفسه يجتهدُ فيه بالحمد والثناء والتمجيد، وجُعِل بين خضوعٍ قَبلَه، وخضوعٍ بعده. وجعل خضوع السجود بعد الحمد والثناء والمجد، كما جعل خضوع الركوع بعد ذلك.

فتأمل هذا الترتيب العجيب، وهذا التنقلَ في مراتب العبودية، كيف ينتقلُ من مقام الثناء على الرب بأحسن أوصافه وأسمائه وأكمل محامده إلى مَن له خضوعُه وتذلله أن له هذا الثناء. ويستصحبُ في مقامه خضوعَه بما يناسبُ ذلك المقامَ ويليقُ به، فيذكر عظمةَ الرب في حال خضوعِه وعلوّه في حال سفوله.

ولمّا كان أشرفَ أذكار الصلاة القرآنُ شُرع في أشرف أحوال الإنسان وهي هيئةُ القيام التي قد انتصب فيها قائماً على أحسنِ هيئة.

ولمّا كان أفضل أركانها الفعلية السجود شرع فيها بوصف التكرار، وجُعل خاتمة الركعة وغايتها التي انتهت إليها مطابق افتتاح الركعة بالقرآن، واختتامها بالسجود أول سورة افتتح بها الوحي فإنها بُدأت بالقراءة وخُتمت بالسجود[3].

وشُرع له بين هذين الخضوعين أن يجلسَ جلسة العبيد، ويسألَ ربه أن يغفر له ويرحمه ويرزقَه ويهديَه ويعافيه. وهذه الدعواتُ تجمعُ له خيرَ دنياه وآخرته.

---

(١) يشير بذلك إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (أقرب ما يكون العبد من ربه عز وجل وهو ساجد فأكثروا الدعاء)، رواه مسلم برقم /٤٨٢/ في الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود، وأبو داود برقم /٨٧٥/ في الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود، والنسائي (٢/٢٢٦) في الصلاة، باب أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل.

(٢) سورة العلق، الآية /١٩/.

(٣) يشير بذلك إلى سورة العلق فهي أول ما بدأ به الوحي (أقرأ باسم ربك الذي خلق...) وضمن بقوله عز وجل (واسجد واقترب).

ثم شُرع له تكرارُ هذه الركعة مرةً بعد مرة، كما شُـرع تكرارُ الأذكـار والدعـوات مرةً بعد مـرة، ليستعد بـالأول لتكميل مـا بعده، ويجبـر بما بعـده ما قبله، وليُشبـعَ القلبَ مِن هـذا الغذاء، وليـأخذَ زاده ونصيبَـه وافراً من الـدواء ليقاومـه، فإن منـزلـة الصلاة مِن القلب منزلة الغذاء والدواء. فإذا تناول الجائعُ الشديدُ الجوع من اللقمـة أو اللقمتين كان غناؤها عنه وسـدُّها مِن جـوعه يسيـراً جداً. وكـذلك المـرضُ الذي يحتاج إلى قدر يغني من الدواء، إذا أخذ منه المريض قراطاً من ذلك لم يزل مرضه بـالكلية وأزال بحسبـه. فمـا حصـل الغـذاءُ أو الشفـاءُ للقلب بمثـل الصـلاة، وهي لصحته ودوائه بمنزلة غذاء البدن ودوائه.

ثم لـمّـا أكملَ صـلاتَه شُـرع له أن يقعـدَ قِعدة العبـد الذليـل المسكين لسيده، ويثني عليه بأفضل التحيات ويسلم على من جاء بهذا الحظ الجزيل ومن نالته الأمـة على يـديـه، ثم يسلم على نفسـه وعلى سـائـر عباد الله المشـاركين لـه في هــذه العبـودية، ثم يتشهـد شهادة الحق، ثم يعـودَ فيصلي على مَن علَّم الأمةَ هـذا الخيرَ ودلَّهم عليه. ثم شُرع له أن يسأل حوائجه[1] ويـدعوَ بمـا أحبَّ ما دام بين يـدي ربه مُقْبلاً عليه. فإذا قَضَى ذلك أُذن له في الخروج منها بالتسليم على المشاركين له في الصلاة.

هذا إلى ما تضمنته الأحوالُ والمعارفُ مِن أول المقامات إلى آخرهـا، فلا تجـدُ منزلةً مِن منـازل السير إلى الله، ولا مقـاماً من مقـامات العـارفين إلا وهو في ضمن الصـلاة. وهذا الـذي ذكرنـاه من شأنهـا كقطرة من بحـر. فكيف يقال إنهـا تكليفٌ محض لم يُشرع لحكمةٍ ولا لغـاية قَصَـدها الشـارع، بل هي مَحْضُ كلفـة ومشقـة مستنـدة إلى مَحْضِ المشيئة، لا لغـرض ولا لفائـدة البتة، بـل مجرد قهـر وتكليف وليست سبباً لشيء من مصالح الدنيا والآخرة؟!!!.

---

(١) ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قال: إذا تشهـد أحدكم فليستفد بالله من أربع، يقـول: اللهم إني أعوذ بـك من عذاب جهنم، ومن عـذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممـات، ومن شر فتنة المسيح الدجـال، وزاد النسائي (ثم ليـدع لنفسـه بما بدا له). رواه البخاري (١٠٢/٢) في الجنـائز، بـاب التعـوذ من عـذاب القبـر، ومسلم برقم /٥٨٨/ في المساجد، باب ما يستعاذ منـه في الصلاة، والنسـائي (٥٨/٣) في السهـو، باب نـوع آخر من التعـوذ في الصلاة، ولأبي داود أيضـاً بلفظ قريب من هـذا برقم /٩٨٣/ في الصلاة، باب ما يقول بعد التشهد.

ثم تـأمل أبـوابَ الشريعـة ووسائلهـا وغايـاتِها كيف تجـدُهـا مشحـونـةً بـالحكم المقصودة، والغايات الحميدة التي شُرعت لأجلها التي لولاها لكان الناسُ كـالبهائم بل أسوأ حالاً. فكم في الطهارة من حكمة ومنفعة للقلب والبدن، وتفـريج للقلب، وتنشيط للجوارح، وتخفيف من أحمال ما أوجبته الطبيعـة وألقاه عن النفس من دَرَن المخالفات، فهي منظفة للقلب والروح والبدن، وفي غسل الجنابة من زيادة النعومة والإخلاف على البدن نظير ما تحلّل منه بالجنابة ما هو مِن أنفع الأمور.

وتـأمل كـونَ الوضـوء في الأطراف التي هي محـل الكسب والعمل. فجُعِـل في الوجه الذي فيه السمـع والبصر والكـلام والشمِّ والذوق. وهـذه الأبواب هي أبـواب المعاصي والذنوب كلها؛ منها يدخل إليها. ثم جعل في اليدين وهما طرفاه وجناحاه اللذان بهما يبطش ويأخذ ويعطي. ثم في الرِّجْلين اللتين بهما يمشي ويسعى. ولمّا كان غسلُ الرأس مما فيه أعظم حرج ومشقة جَعَل مكانه المسحَ وجَعَل ذلك مخرجاً للخطايا من هذه المواضع حتى يخرج مع قَطْر الماء مِن شعره وبشرته. كما ثبت عن النبي ﷺ من حـديث أبي هريـرة قال: «إذا تـوضأ العبـدُ المسلـم أو المؤمنُ فغَسَـل وجهه خرجَ من وجهه كلُّ خطيئة نظر إليها بعينه مع المـاء، أو مع آخـرِ قَطْر المـاء. فإذا غَسَل يديه خرجَ من يديه كلُّ خـطيئة كـانت تبطشُهـا يداه مـع الماء أو مـع آخر قَطْر. فإذا غَسَل رجليه خرجتْ كلُّ خـطيئة مشتهـا رجلاه مـع الماء أو مـع آخر قَـطر الماء، حتى يخرج نقياً من الذنوب» رواه مسلم[1].

وفي صحيـح مسلم أيضاً عن عثمـان بن عفـان قـال: قـال رسـول الله ﷺ: «مَن توضأ فأحسن الوضوءَ خَرَجتْ خطاياه حتى تخرجَ من تحت أظفاره»[2].

فهذا من أجلّ حكم الوضوء وفوائده. وقال نُفاة الحكمة أنه تكليفٌ ومشقـة وعناء محض لا مصلحةَ فيه ولا حكمـةَ شُرع لأجلهـا. ولو لم يكن في مصلحتـه وحكمته إلا أنـه سيماءُ هـذه الأمة وعـلامتُهم في وجوههم وأطـرافهم يـوم القيـامـة بين الأمم

---

(١) رواه مسلم بـرقم /٢٤٤/ في الطهـارة، باب خـروج الخطايـا مع مـاء الـوضـوء، والمـوطـأ (٣٢/١) في الطهارة، باب جامع الوضوء والترمذي برقم /٢/ في الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور.

(٢) رواه مسلم برقم /٢٤٥/ في الطهـارة، باب فضـل الوضـوء والصلاة عقبـه، ورواه البخاري أيضاً بلفظ قريب من هذا (٤٨/١) في الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً.

ليست لأحدٍ غيرهم[1]، ولو لم يكن فيه من المصلحة والحكمة إلا أن المتوضىء يطهرُ يديه بالماء وقلبه بالتوبة ليستعد للدخول على ربه ومناجاته والوقوف بين يديه طاهر البدن والثوب والقلب، فأي حكمة ورحمة ومصلحة فوق هذا.

ولمّا كانت الشهوةُ تجري في جميع البدن حتى إن تحتَ كل شعرة شهوةً سرى غسل الجنابة إلى حيث سرت الشهوةُ كما قال النبي ﷺ: «إن تحتُ كلِّ شعرةٍ جنابةً»[2]

فأمر أن يُوصل الماءُ إلى أصل كل شعرة فيبرد حرارة الشهوة فتسكن النفس وتطمئن إلى ذكر الله، وتلاوة كلامه، والوقوف بين يديه. فوالله لو أن أبقراط[3] ومن دونه أوصوا بمثل هذا لخضع أتباعهم لهم فيه، وعظموهم عليه غاية التعظيم، وأبدوا له من الحكم والفوائد ما قَدَروا عليه.

ثم لما كان العبدُ خارج الصلاة مهمل جوارحِه قد أسامها[4] في مراتع الشهوات والحظوظ أمر العبودية بجميع جوارحه كلها على ربه وتأخذ بحظها من عبوديته،

---

(١) يشير بذلك إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (إن أمتي يأتون يوم القيامة غراً محجلين من يثر الوضوء). وهو أثر الوضوء في الوجه واليدين وهذا علامة لهم من إسباغ الوضوء، والحديث رواه البخاري (١/٤٣) في الوضوء، باب فضل الوضوء والغر المحجلين من أثار الوضوء، ومسلم برقم /٢٤٦/ في الطهارة باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

(٢) حديث ضعيف رواه أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم /٢٤٨/ في الطهارة، باب الغسل من الجنابة، والترمذي برقم /١٠٦/ في الطهارة، باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة، وفي اسناده الحارث بن وجيه وهو ضعيف جداً وليس له في الكتب الستة إلا هذا الحديث كما ذكر الحافظ في التقريب ص ١٤٨. وانظر تلخيص الجبير أيضاً للحافظ ابن حجر (١/١٤٢) أما المعنى الذي ذهب إليه المؤلف فهو صحيح فقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ كان إذا اغتسل بدأ فغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب الماء على رأسه ثلاث غرف بيديه، ثم يفيض الماء على جلده كله. وهذا عند البخاري ومسلم وغيرهما، وهو يغني عن الضعيف.

(٣) (أبقراط) هو بن ايراقليس، من أهل اسقلابيوس باليونان، عاش في مدينة (قو) على شاطىء الأناضول من آسيا الصغرى، وهو طبيب ماهر، وله عدة مؤلفات في الطب، عاش خمساً وتسعين سنة، وتوفي سنة ٣٥٧ ق. م. على الأرجح. انظر ترجمته في فهرست ابن النديم ص ٤١٤.

(٤) (اسامها): أي تركها على وجهها حيث تبغي وتشتهي، يقال: سام سوماً: ذهب على وجهه حيث شاء، وسام الماشية: جعلها ترعى حيث شاءت.

فيُسْلم قلبَه وبدنَه وجوارحَه وحواسَّه وقواه لربه عز وجل، واقفـاً بين يديـه مُقْبلاً بكلّه عليه، مُعرضاً عمن سواه، متنصلاً مِن إعراضه عنه وجنايته على حقه.

ولمّا كان هذا طبعه وذاتَه أمر أن يجددَ هذا الـركوع إليـه والإقبالَ عليـه وقتاً بعـد وقت لئلا يطول عليـه الأمد، فينسى ربَّـه وينقطع عنـه بالكلّيـة. وكانت الصـلاةُ من أعظم نعم الله عليه، وأفضل هداياه التي ساقها إليه. فـأبى نفاة الحكمـة إلا جعلها كلفة وعناءً وتعباً لا لحكمةٍ ولا لمصلحة البتة إلا مجرد القهر والمشيئة.

وقـد فُتح ذلـك الباب فَسُق الشـريعةَ كلهـا مِن أولها إلى آخـرها هـذا المسـاق، واستـدلّ بما ظهرَ لك على ما خفيَ عنك. ولعل الحكمةَ فيما لم تعلمْـه أعظمُ منهـا فيما علمتَه. فإن الذي علمتَـه على قدر عقلك وفهمـك، وما خفيَ عنـك فهو فـوق عقلك وفهمك. ولو تتبعنا تفصيلَ ذلك لجاء عدةَ أسفار فيكتفي منه بأدنى بينـة والله المستعان.

الوجهُ الثالثُ والعشرون: أن هذه الجماداتِ، والحيـوانات المختلفـة الأشكال، والمقادير والصفات، والمنافع والقوى، والأغذية، والنباتـاتِ التي هي كذلـك فيها من الحكم والمنافع ما قد أكْثرت الأممُ في وصفه وتجربته على ممـر الدهـور، ومع ذلك فلم يصلوا منه إلا إلى أيسرِ شيء وأقله.

بل لو اتفق جميعُ الأمم لم يحيطوا علماً بجميع ما أُودعَ واحدٌ مِن ذلك النوع مِن الحِكم والمصالح. هـذا إلى ما في ضمن ذلـك مِن الاعتبار والـدلالة الـظاهرة على وجودِ الخالقِ، ومشيئته، واختياره، وعلمه، وقدرته، وحكمته. فـإن المادةَ الـواحدةَ لا تحتملُ بنفسها هذه الصورَ الغريبةَ والأشكـالَ المتنوعـةَ والمنافـعَ والصفات. ولـو تركبتْ مع غيرها، فليس حـدوثُ هذه الأنـواع والصور بنفس التـركيب أيضاً ولا هـو مفيض له.

فحصول هذه التنوع والتفاوتِ والاختـلافِ في الحيوان والنبـات مِن أعظم آيـات الرب تعالى، ودلائل ربوبيته، وقدرته، وحكمته، وعلمه، وأنه فعّالٌ لما يريد اختياراً ومشيئة. فتنويعُ مخلوقاته وحدوثُها شيئاً بعد شيء من أظهر الدلالات.

وتأمل كيف أرشدَ القرآنُ إلى ذلك في غير موضع كقوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ

بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[2].

وقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾[3].

وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[5].

فتأملْ كيف نبّه سبحانه باختلاف الحيوانات في المشي مع اشتراكها في المادةِ على الاختلاف فيما وراء ذلك من أعضائها، وأشكالها، وقواها، وأفعالها، وأغذيتها، ومساكنها، فنبّه على الإشتراكِ والاختلاف، فيشيرُ إلى يسير منه، فالطيرُ كلُّها تشتركُ في الريش والجناح، وتتفاوت فيما وراء ذلك أعظمَ تفاوتٍ، واشتراك ذوات الحوافر في الحافر كالفرس والحمار والبغل وتفاوتها في ما وراء ذلك، واشتراكِ ذواتِ الأظلاف في الظلف وتفاوتها في غير ذلك، واشتراك ذوات القرون

(١) سورة الرعد، الآية /٤/.
(٢) سورة البقرة، الآية /١٦٤/.
(٣) سورة الروم، الآية /٢٢/.
(٤) سورة النحل، الآية /١٠/.
(٥) سورة النور، الآية /٤٥/.

فيهـا وتفاوتهـا في الخلق والمنافـع والأشكال، واشتـراك حيوانـات الماء في كـونهـا سـابحةً تـأوي فيها وتتكـونُ فيها وتفـاوتها أعـظَمَ تفاوتٍ، عجـز البشرُ إلى الآن عن حصـره، واشتراكِ الـوحوش في البُعـد عن الناس، والتفـاوت عنهم وعن مساكنهم، وتفاوتِها في صفاتها، وأشكالها، وطبائعها، وأفعالها، أعظمَ تفاوت يَعجـزُ البشر عن حصره، واشتراكِ الماشي منها على بطنه في ذلك وتفاوتِ نوعه، واشتراك المـاشي على رجلين في ذلك وتفاوت نوعه أعظم تفاوت.

وكل من هذه الأنواع له علمٌ وإدراك وتحيُّلٌ على جلب مصالحه، ودفع مضـاره، يُعجزُ كثيرٌ منها نوعَ الإنسان. فمن أعظم الحكم الدلالةُ الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المستولي بقوته وقدرتـه وحكمته على ذلك كله، بحيثُ جاءت كلُّهـا مطيعـةً منقادةً منساقةً إلى ما خَلَقها له على وفْق مشيئته وحكمته، وذلك أدل شيء على قوته القاهرة، وحكمته البالغة، وعلمه الشامل، فيُعلمُ إحاطةُ قـدرةٍ واحدةٍ، وعلمٍ واحـدٍ وحكمـةٍ واحدةٍ، أعني بـالنوع، من قـادر واحد حكيم واحـد، بجميع هـذه الأنـواع وأضعافها مما لا تعلمه العقولُ البشرية، كما قال: ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾(١)، وقال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾(٢).

فيجمع غايـات فعله وحكمة خلقـه وأمره إلى غـاية واحـدة هي منتهى الغايـات، وهي إلهيةُ الحق التي كلُّ إلهية سواها فهي باطـلٌ ومُحال، فهي غـاية الغـايات، ثم يُنْزَلُ منها إلى غايات اخرَ هي وسائـلُ بالنسبـة إليها وغـاياتٌ بـالنسبة إلى مـا دونها. ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾(٣) فليس وراءه معلومٌ ولا مطلوبٌ ولا مذكورٌ إلا العدمَ المحضَ. وليس في الـوجودِ إلا اللهُ ومفعـولاتُه، وهي آثـارُ أفعاله، وأفعـالُـه آثـارُ صفاته، وصفاتُه قائمةٌ به مِن لوازم ذاته.

والمقصـودُ أن الغـايـاتِ المـطلوبـةَ العلُم بـإحـاطـة علم واحـدٍ مـن عـالـم واحدٍ، وفِعْلٍ واحدٍ مِن فاعل واحد، وقدرةٍ واحدة من قـادر واحد، وحكمـة واحدة من حكيم واحد، بجميع ما فيه على اختلاف ما فيـه. واجتمعت غايـاتُ فعله وأمره إلى غاية واحـدة. وذلك من أظهـر أدلة تـوحيد الإلهيـة كما ابتـدأت كلُّها من خـالق واحد، وقادر واحد، ورب واحد.

(١) سورة النحل، الآية /٨/.
(٢) سورة الحاقة، الآية /٣٨/.
(٣) سورة النجم، الآية /٤٢/.

ودل على الأمرين، أعني توحيدِ الربوبية والإلهية، النظامُ الواحدُ والحكمةُ الجامعةُ للأنواع المختلفة مع ضدها وتعذرها. ودلّ افتقارُ بعضها إلى بعض، وتشبّك بعضها ببعض، ومعاونةُ بعضها ببعض وارتباطهُ به على أنها صنع فاعل واحد، وربّ واحد. فلو كان معه آلهةً وأربابٌ غيرهُ كما لا ترضى ملوكُ الدنيا أن يحتاجَ مملوك أحدهم إلى مملوكٍ غيرهِ مثله، لما في ذلك من النقص والعيب المنافي لكمال الاقتدار والغناء. ودل انتظامُها في الوجود، ووقوعُها في ثباتها واختلافها على أكمل الوجوه وأحسنِها، على انتهائها إلى غاية واحدة، ومطلوبٍ واحد هو إلهها الحق، ومعبودُها الأعلى الذي لا إلهَ لها غيرهُ، ولا معبودَ لها سواه.

فتأملْ كيف دلّ اختلافُ الموجودات وثباتها واجتماعها فيما اجتمعت فيه وافتراقها فيما افترقت على إله واحد، ورب واحد، ودلت على صفات كماله، ونعوت جلاله.

فالموجوداتُ بأسرها كعسكر واحدٍ له مَلِك واحدٌ، وسلطانٌ واحد يحفظُ بعضَه ببعض، وينظمُ مصالحَ بعضه ببعض، ويسد خللَ بعضه ببعض، فيُمد هذا بهذا، ويقوِّي هذا بهذا، وينقص من هذا فيزيدُه في الآخر، ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيۡلِ﴾[1] و﴿ يُخۡرِجُ ٱلۡحَىَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَىِّ﴾[2].

ويبيدُ هذا فينشيءُ مكانه من جنسه ما يقومُ مَقامه ويسدّ مَسده، فيشهد حُدوثُ الثاني أن الذي أحدثه وأوجده هو الذي أحدث الأول لا غيره، وأن حكمتَه لم تتغيرْ، وعلمَه لم ينقصْ، وقدرتَه لم تضعف، وأنه لا يتغيرُ بتغيير ما يغيرُ منها، ولا يضمحلُّ باضمحلاله، ولا يتلاشى بتلاشيه، بل هو الحيُّ القيومُ العزيزُ الحكيم. هذا إلى ما في لوازم مكبرها وانتظام بعضها ببعض، وما يصدرُ عنها من الأفعال والآثار من حِكم، وأفعال أخرى، وغاياتٍ أخرى حكمها حكم موادّها وحواملها، كما نشاهده في أشخاصها وأعيانها.

مثال ذلك في أحدوثة واحدة أنك ترى المعدةَ تشتاق الغذاءَ وتجتذبه إليها، فانظرْ

---

(١) الآية /١٣/ من سورة فاطر.
(٢) الآية /١٩/ من سورة الروم.

لوازمَ ذلك قبل تناوله ولوازمَه بعد تناوله، وما يترتبُ على تلك اللوازم مِن عمارة الدنيا. فإذا جَذَبْته إليها أنضجَتْه وطبختْه كما تُنضج القِدْرُ ما فيها فتنضجهُ الإنضاجَ الذي تُعدِه لتغذي جميع أجزاء البدن وقواه وأرواحه به، وهي إذا أنضجته لأجل نصيبها الذي ينالها منه فهو قليلٌ من كثير بالنسبة إلى انتفاع غيرها به فيدفع ما فضل عن غذائها عنها إلى مَن هو شديد الحاجة إليه على قدر حاجته من غير أن يقصد ذلك أو يشعر به، ولكن قد قصده وأحكمه من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، يدبرُه بحكمته ولطفه، وساقه في المجاري التي لا تنفذُ فيها الإبرُ لدقة مسالكها حتى أوصلَه إلى المحتاج إليه الذي لا صلاحَ له إلا بوصوله إليه.

وكانت طبيعةُ الكبد ومزاجُها في ذلك تلي طبيعةَ المعدة وفعلُها يلي فعلَها.

وكذلك الأمعاءُ وباقي الأعضاء، كالكبد للقلب في إعداد الغذاء، والقلبِ للرئة، والرئة للقلب في إعداد الهواء وإصلاحه.

فالأعضاءُ الموجودةُ في الشخص إذا تأملتَها، وتأملتَ أفعالَها ومنافعها وما تَضمنه كلُّ واحد منها مِن حكمةٍ اختصتْ به كشكله، ووصفه، ومزاجه، ووضعه مِن الشخص بذلك الموضع المعين، علمتَ علماً يقيناً أن ذلك صادرٌ عن خالق واحد، ومدبر واحد، وحكيم واحد.

فانتقل من هذا إلى أشخاص العالم شخصاً شخصاً من النوع الإنساني تجد الحكمة الواحدة الظاهرة في تلك الأفراد الكثيرة قد نفعت بعضهم ببعض، وأعانت بعضهم ببعض، حارثاً لزارع، وزارعاً لحاصد، وحائكاً لخياط، وخياطاً لنجار، ونجاراً لبناء. فهذا يعينُ هذا بيده، وهذا برجله، وهذا يُعينه بعينه، وهذا بأذنه، وهذا بلسانه، وهذا بماله[1]. وإذا لا يقدرُ أحدُهم على جميع مصالحه، ولا يقومُ بحاجاته، ولا توجدُ في كل واحد منهم جميعُ خواصّ نوعه، فهم بأشخاصهم الكثيرة كإنسان واحدٍ يقوم بعضهُ بمصالح بعض، قد كمل خواص الإنسانية في صفاته وأفعاله وصنائعه وما يرادُ منه. فإن الواحدَ منهم لا يفي بأن يجمعَ جميعَ الفضائل العلمية والعملية والقوة والبقاء، فجُعلَ ذلك في النوع الإنساني بجملته.

---

(١) يدل على ذلك قوله تعالى: (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً). الآية /٣٢/ من سورة الزخرف.

والله سبحانه قد فَرّق كمالاتِ النوع في أشخاصه، وجعَلَ لكل شخص منها ما هـو مستعد قابلٌ له بحيث لو قَبل أكثر من ذلك لأعطاه فإنه جوادٌ لذاته، قـد فاض جـوده وخيرُه على العالم كله، وفضل عنه أضعافُ ما فاض عليهم، فهو يُفيضه على تعاقب الآنات أبداً، وكذلك يفضـل في الجنة فضـل على أهلها فينشىءُ لهـا خلقاً يسكنهم فضلها[1].

وإنمـا يتخصص فضله بحسب استعـداد العـوامـل والمعـدات. وذلـك بمشيئتـه وحكمته، فهو الذي أوجدها، وهو الذي أعدّها، وهو الذي أمدهـا، ولَمّا كـان جودُه وفضلُه أوسـعَ من حاجـة الخلق لم يكن بد من بقـاء كثيـر منـه مبـذولاً في الـوجـود مهملاً.

وهذا كضوء الشمس مثلاً، فإن مصالح الحيـوان لا تتم إلا به، وهي تشـرقُ على مواضع فضلت على حوائج بني آدم والحيوان.

وكـذلك المـطرُ والنباتُ وسـائرُ النعم، ومـع ذلك فلم يعـطل وجودهـا عن حكم ومصـالح وعِبـر ودلالاتٍ. وعطاءُ الـرب ونعمه أوسـع من حوائـج خلقه، فـلا بد أن يبقى في المياه والاقوات والنبات وغير ذلك أجزاء مهملة.

ولا يُقال ما الحكمة في خلقها. فـإن هذا سؤالُ جـاهل ظـالم، فإن الحكمـة في خلق الأرض وما عليها ظاهرة لكل بصير، والمعمور بعضها لا كلهـا، والرب تعـالى واسع الجود دائمـه، فجودُه وخيـره عام دائم، فـلا يكون إلا كـذلك، فـإن ذلك من لـوازم علمه وقـدرته وحكمتـه. ولعلمه وقـدرته وحكمتـه العموم والشمـول والكمال المطلق بكل اعتبار.

فيعلم من استقراء العالم وأحواله انتهاؤه إلى عالم واحـد، وقادر واحـد، وحكيم واحد، أتقن نظامَـه أحسنَ الإتقان، وأوجـدَه على أتم الوجـود. وهو سبحـانه نـاظمُ أفعال الفاعلين مـع كثرتهـا، ورابطُ بعضها ببعض، ومعينُ بعضهـا ببعض، وجاعـل

---

(١) إشـارة لقطعـة من حديث أنس رضي الله عنـه أن النبي ﷺ قال: (. . . ولا يـزال في الجنة فضل حتى ينشىء الله لها خلقاً، فيسكنهم فضل الجنة)، رواه البخاري (   ) في تفسير سورة (ق)، باب قوله تعالى (وتقول هل من مزيد)، ومسلم برقم /٢٨٤٨/ في الجنة، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء.

بعضها سبباً لبعض، وغايةً لبعض. وهذا مِن أدلّ الدليل على أنه خالق واحد، وربّ واحد، وقادر واحد.

دلّ على قدرته كثرة أفعاله وتنوعُها في الوقت الواحد، وتعاقُبها على تتالي الآنات وتعين تصرفاته في مخلوقاته مع كثرتها.

ودلّ على علمه وحكمته، كون كل شيء كبير وصغير، ودقيق وجليل، داخلاً في النظام الحكمي. ليس منها شيءٌ حتى مسامُ الشعر في الجلد، ومَراشحُ اللعاب في الفم، ومجاري الشعب الدقيقة من العروق في أصغر الحيوانات التي تعجزُ عنها أبصارُنا، ولا تنالُها قدرتنا، وهذا فيما دَقّ لِصغره، وفيما جلّ لعظمه، كالرياح الحاملة للسحب إلى الأرض الجرز التي لا نباتَ بها فيمطرها عليها فيُخرجُ بها نباتاً، ويحيي بها حيواناً، ويجعلُ فيها جزئين من الطعام والشراب، والأقوات والأدوية، دَعْ ما فوق ذلك مِن تسخير الشمسِ والقمر والنجوم، واختلاف مطالعها ومغاربها، لإقامة دولة الليل والنهار، وفصول العام التي بها نظامُ مصالح من عليها.

فإذا تأملتَ العالَم وجدتَه كالبيت المبنيّ المعدّ، فيه جميعُ عباده، فالسماء سقفه، والأرض بساطه، والنجوم زينته، والشمس سراجه، ومصالحُ سكانه، والليل سكنهم، والنهار معاشهم، والمطر سقياهم، والنبات غذاؤهم، ودواؤهم وفاكهتهم، والحيوانُ خدَمهم، ومنه قوتهم ولباسهم، والجواهر كنوزهم وذخائرهم، كل شيء منها لما يصلح له، فضروب النبات لجميع حاجاتهم، وصنوف الحيوانات معدة لجميع مصالحهم. وذلك أدل دليل على وحدانية خالقه وقدرته.

فلم يكن لونُ السماء أزرق اتفاقاً، بل لحكمة باهرة. فإن هذا اللون أشدُّ الألوان موافقة للبصر حتى إن في وصف الأطباء لمن أصابه ما أضرّ ببصره أو كل بصره إدمان النظر إلى الخضرة، وما قرب منها إلى السواد. فجعل أحكم الحاكمين أديم السماء بهذا اللون ليمسك الأبصار الراجعة فلا ينكأ فيها. فهذا الذي أدركه الناس بعد الفكر والتجربة قد وُجد مفروغاً منه في الخِلقة.

ولم يكن طلوع الشمس وغروبُها على هذا النظام لغير علةٍ ولا حكمةٍ مطلوبة. فكم من حكمةٍ ومصلحة في ذلك من إقامة الليل والسكن فيه، والنهار والمعاش فيه. فلو جعل الله عليهم الليل سرمداً لتعطلت مصالحهم وأكثرُ معايشهم. والحكمةُ في طلوعها أظهرُ مِن أن تنكرَ. ولكنْ تأمل الحكمة في

غروبها، إذ لولا ذلك لم يكن للناس هدوءٌ ولا قرار ولا راحة، وكان الكدُّ الدائم بتكافؤ أبدانهم وتسرع فسادها، وكان ما على الأرض يُحرقُ بدوام شروق الشمس مِن حيوان ونبات. فصار النورُ والظلمة على تضادهما متعاونَيْن متظاهرَيْن على ما فيه صلاحُ العالم وقِوامُه ونظامُه.

وكذلك الحكمةُ في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة، وما في ذلك من الحكمة.

فإن في الشتاء تغورُ الحرارةُ في الشجر والنبات، فيتولد من ذلك مواد الثمار، وتكيف الهواء، فتنشأ منه السحابُ، ويحدثُ المطر الذي به حياة الأرض والحيوان، وتشتد أفعالُ الحيوان، وتقوَى الأفعالُ الطبيعية.

وفي الربيع تتحركُ الطبائع، وتظهرُ الموادُّ الكامنةُ في الشتاء.

وفي الصيف يسخنُ الهواء فتنضَجُ الثمارُ، ويتحلل فصولُ الأبدان، ويجف وجهُ اورض فيتهيأ للبناء وغيره.

وفي الخريف يصفو الهواءُ ويعتدلُ، فيذهبُ بسَوْرةِ حر الصيف وسَمومه. إلى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم.

وكذلك الحكمةُ في تنقّل الشمس، فإنها لو كانت واقفةً في موضع واحد لفاتت مصالحُ العالم، ولما وصلَ شعاعُها إلى كثير من الجهات، لأن الجبالَ والجدرانَ يحجبانها عنها. فاقتضت الحكمةُ الباهرةُ أن جُعلتْ تطلع أولَ النهار من المشرق، وتشرقُ على ما قابلها من وجه الغرب، ثم لا تزال تغشَى وجهاً بعد وجه حتى تنتهيَ إلى الغرب فتشرقَ على ما استتر عنها أولَ النهار، فتأخذَ جميعُ الجهات منها قسطاً من النفع.

وكذلك الحكمةُ الباهرةُ في انتهاء مقدار الليل والنهار إلى هذا الحد، فلو زاد مقدارُ أحدهما زيادةً عظيمةً لتعطلت المصالحُ والمنافع وفسدَ النظام.

وكذلك الحكمةُ في ابتداء القمر دقيقاً ثم أخْذِه في الزيادة حتى يكملَ ثم يأخذَ في النقصان حتى يعود إلى حالته الأولى. فكم في ذلك من حكمةٍ ومصلحةٍ ومنفعةٍ للخلق. فإنهم بذلك يعرفون الشهورَ والسنينَ والآجالَ، وأشهرَ الحج والتاريخ ومقاديرَ الأعمار، ومددَ الإجارات وغيرَها. وهذا وإن كان يحصلُ بالشمس إلا أن

معرفته بالقمر وزيادته ونقصانه أمرٌ يشترك فيه الناسُ كلُّهم.

وكذلك الحكمةُ في إنارة القمر والكواكب في ظلمة الليل، فإنه مع الحاجة إلى الليل وظلمته لهدوء الحيوان وبَرْد الهواء عليه وعلى النبات لم يُجعل الليلُ ظلاماً محضاً لا ضياء فيه، فلا يمكن فيه سفر ولا عمل. وربما احتاج الناسُ إلى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار، ولشدة الحر، فيتمكنون في ضوء القمر من أعمال كثيرة، وجُعل نورُه بارداً ليقاومَ حرارةَ نور الشمس فيرد سَمومه فيعتدل الأمر، ويكسر كيفيةُ كلّ منهما كيفيةَ الآخر، ويزيلُ ضررَها.

وكذلك الحكمةُ في خلق النجوم، فإن فيها من الهداية في البرّ والبحر، والاستدلال على الأوقات، وزينةِ السماء، وغير ذلك ما لم يكن حاصلاً بمجرد الاتفاق، كما يقوله نُفاةُ الحكمة.

واقتضت هذه الحكمةُ أن جُعلت نوعين: نوعاً منها يَظهر وقتاً ويحتجبُ آخرَ، ونوعاً آخرَ لا يزال ظاهراً غيرَ محتجب، بل جُعل ظاهراً بمنزلة الأعلام التي يَهتدي بها الناسُ في الطرقات المجهولة وهم ينظرون إليها متى أرادوا ويهتدون بها إلى حيث شاؤوا. وجُعلت الحكمةُ في النوع الأول الاستدلالَ بظهوره على يمورٍ تعاديه متى طلع في وقت يعني دلّ على تلك الأمور. فقامت المصلحةُ والحكمةُ بالنوعين مع ما في خلقهما مِن حِكم أخرى ومصالحَ لا يَهتدي إليها العباد. فما خَلَق اللهُ شيئاً سُدى.

وقد نظم الله سبحانه الحوادثَ الأرضية بالأزواج والأجرام العلوية أكملَ نظام تَعْجزُ عقولُ البشر عن الإحاطة ببعضه. وقد استفْرَغَت الأممُ السابقَة قوى أذهانها في إدراك ذلك فلم تَصِلْ منه إلا إلى ما لا نسبةَ له إلى ما خفيَ عليها بوجهٍ ما.

وقد جعلَ الخلاقُ العليم سبحانه النجومَ فرقتين: فرقةٌ منها لازمةٌ مراكزَها من الفلك ولا تسيرُ إلاّ بسيره، وفرقةٌ أخرى مُطْلقة تنتقلُ في البروج وتسير بأنفسها غيرَ سير فَلَكها. فلكل منها مسيران مختلفان، أحدُهما عام مع الفلك نحو المغرب، والآخرُ خاص لنفسه نحو المشرق.

وقد شُبه هذا النوع بنملةٍ تدبّ على رحاً، والرحا تدورُ ذاتَ اليمين، والنملةَ تدورُ ذات الشِّمال. فللنملة في تلك الحال حركتان مختلفان: إحداهما حركة بنفسها

تتوجه أمامها، والأخرى بغيرهـا هي مقهورةٌ عليهـا تبعاً للرحى تجـذبها إلى خلفهـا. فلهذا النوع من النجـوم حركتـان مختلفتان على وزن وتقـدير لا يَعْـدُوه. فزعم نفـاةُ الحكمة أن ذلك أمرٌ اتفاقي لا لحكمةٍ ولا لغرض مقصود.

فإن قلتَ فما الغـرضُ المقصودُ بـذلك، وأيُّ حكمـةٍ فيه؟ قيـل: استدلّ بمـا عرفتَ مِن الحكمة على ما خفيَ عنك منها. ولا تجعلْ ما خفيَ عليك دليلاً على بطلانها. مع أن مِن بعض الحِكم في ذلك أنها لو كانت كلها راتبةً لبـطلت الدلالاتُ التي تكـون مِن تنقـل المتنقلِ منهـا ومسيرِهـا في كل واحـد من البروج. كمـا يُستدلُّ على أمـور كثيـرة وحوادثَ جمة بتنقلِ الشمس والقمر والسيارات في منازلها. ولو كانت كلُّها متنقلةً لم يكن لمسيرها منـازلُ تُعرف، ولا رسمٌ يُقـاس عليه. فـإنه إنمـا يُقاس مسيـرُ المتنقلة منها بتنقلها في البروج الراتبـة، كما يقـاس سيرُ السـائر على الأرض بـالمنازل التي يقطعها.

وبالجملة فلو كانت كلها بحالٍ واحـدةٍ لَبَطل النـظامُ الذي اقتضتـه الحكمة التي جَعلها هكذا. فـذلك تقـديرُ العـزيز العليم وصُنـع الرب الحكيم.

وكيف يرتابُ ذو بصيرة أن ذلك كله تقديرُ مقـدرٍ حكيم، أتقن ما صنعـه، وأحكمَ ما دبره، ويعرفُ بما فيه من الجكم والمصالح والمنافع إلى خلقه. فشهـدت العقولُ والفِطر بأنه ذو الحكمةِ الباهرة والقدرة القاهـرة والعلم التام المحيط، وأنـه لم يخلق ذلك باطلاً ولا مِن الحكمة عاطلاً.

وكـذلك الحكمـةُ في تعـاقب الحـر والبـرد على التـدريـج على أبـدان الحيـوان والنبات، فإن قيامَهما وكمالهما لما كان بذلك اقتضت الحكمـةُ الإلهية أن لا يـدخل أحدُهما على الآخر وهلةً فلا يتحمله، بل بالتدريج قليـلاً قليلاً إلى أن ينتهي مُنتهـاه ويحصـلَ المقصـودُ بـه مِن غيـر ضـرر يعم. وهـذا كلُّه بـأسبـاب هي منشـأ الحِكم والمصـالح. فـلا تُبطلُ السببَ بـإثبات الحكمـة، ولا الحكمةَ بـالسبب، ولا السببَ والحكمةَ بالمشيئة، فتكونَ من الذين يبخس حظهم من العقل والسمع.

وكذلك الحكمةُ في خلق النار على ما هي عليه كاملةً في حاملها، فإنها لو كانت ظاهرةً كالهواء والماء والتراب لأحرقت العالَمَ وما فيه. ولم يكن بدٌّ مِن ظهورهـا في الأحـايين للحاجـة إليها. فجُعلت مخـزونةً في الأجسـام تُورى عنـد الحاجـة إليها، فتمسكُ بالمادة والحطب ما احتيج إلى بقـائها، ثم تخبـو إذا استُغنيَ عنها. فجُعلت

على خِلقة وتقدير وتدبير حصلَ به الاستمتاعُ بها والانتفاعُ مع السلامة مِن ضررها.

ثم في النار خَلةٌ أخرى وهي أنهـا مما خُص بـه الإنسانُ دون سائر الحيوان. فإن الحيواناتِ لا تستعمل النارَ ولا تستمتعُ بها. ولَمَّا اقتضت الحكمةُ الباهرةُ ذلك اغتنت الحيـواناتُ عنهـا في لباسهـا وأقواتهـا فأعـطيت من الشعور والأوبـار ما يغنيهـا عنها وجُعلت أغذيتُها بالمفردات التي لا تحتاج إلى طبخ وخَبز. ولَمّا كانت الحاجـةُ إليها شديدةً جُعل من الآلات والأسباب ما يُتمكن به مِن إثارتها إذا شاء ومن إبطالها.

ومِن حِكَمِها هذه المصابيحُ التي يوقدها الناس فيتمكنون بها من كثير حاجاتهم. ولولاها لكان نصفُ أعمارهم بمنزلة أصحاب القبور.

وأما منافعها في إنضاج الأغذية والأدوية والدفء فلا تَخفى. وقد نبّـه تعالى على ذلك بقولـه: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ نَحْنُ جَعَلْنَـٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَـٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾[1] أي تذكـر بنار الآخـرة فيَحترز منها ويستمتعُ بها المقوون وهم النازلون بالفيفاء وهي الأرض الخاليةُ. وخصّ هؤلاء بالذكر لشدة حاجتهم إليها في خَبـزهم وطبخهم حيث لا يجدون مـا يشترونـه فيغنيهم عما يصنعونه بالنار.

وكذلك الحكمـةُ في خَلْق النسيم وما فيـه من المصالـح والعبر. فـإنه حيـاةُ هذه الأبدان وقِوامها من خارج ومن داخل. وفيه طردُ هذه الأصوات فيؤديها إلى السامع. وهو الحاملُ لهذه الأراييح يؤديها إلى المسـام وينقلها من مـوضع إلى مـوضع. وهـو الذي يُزجي السحابَ ويسوقه مِن مكان إلى مكان على ظهره كـالروايـا[2] على ظهور الإبل. وهو الذي يُسير السحـاب أولاً فيكون كسفـاً متفرقـةً فيؤلف بينه ثـانياً فيصير طبقاً واحداً، ثم يُلقحه ثالثاً كما يلقح الفحلُ الأنثى فيحملُ الماء كمـا تحمل الأنثى مِن لقـاح الفحل، ثم يسـوقه رابعـاً إلى أحوج الأمـاكن والحيوان إليـه، ثم يعصـره خامساً حتى يخـرج مـاؤه، ثـم يـذرو ماءه بعـد عصره سـادساً حتى لا يسقط جملةً فيُهلك ما يقعُ عليه، ثم يربي النبات سابعاً فيكون له بمنزلة الماء والغـذاء، ويجففه بحرارته ثـامناً لـئلا يعفنَ ولا يمكن بقاؤه. ولهـذا اقتضت الحكمةُ البـاهرةُ أن تكـون

---

(١) سورة الواقعة، الآيات /٧١ و٧٢ و٧٣/.

(٢) (الروايا): جمع راوية، وهي المزادة التي يوضع فيها الماء وتحمل على ظهور الحيوانات.

الـرياحُ مختلفـة المهاب والصفـات والطبـائع. فـزعمَ نفاةُ الحكمـة أن هذا كله أمـرٌ اتفاقي لا سببَ ولا غايةَ له.

وهذا لو تتبعناه لجاء عدةَ أسفار. بل لو تتبعنـا خِلقة الإنسـان وحدَه ومـا فيها من الحكم والغايات لعجزنا نحن وأهلُ الأرض عن الإحاطة بتفصيل ذلك. فلنرجع إلى جواب نُفاة الحكمة والتعليل فنقول:

في الوجه الرابع والعشرين: قولُهم أيُّ حكمةٍ في خلقَ إبليسَ وجنوده؟ ففي ذلك مِن الحكم ما لا يحيط بتفصيله إلا الله.

فمنهـا أن يكمل لأنبيـائه وأوليـائه مـراتبَ العبوديـة بمجاهـدة عدو الله وحـزبـه، ومخالفته ومراغمته في الله، وإغاظته وإغاظة أوليائه، والاستعاذة به منـه واللجأ إليـه أن يعيذَهم من شره وكيده، فيترتبُ لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والأخـروية ما لم يحصل بدونه. وقدمنا أن الموقوفَ على الشيء لا يحصلُ بدونه.

ومنهـا خوفُ المـلائكة والمؤمنين مِن ذنبهم بعـدمـا شـاهدوا من حـال إبليسَ مـا شاهدوه. وسقوطُه من المرتبة الملكيـة إلى المنزلـة الإبليسية يكـون أقوى وأتم. ولا ريبَ أن المـلائكةَ لمـا شـاهـدوا ذلـك حصلت لهم عبـوديـةٌ أخـرى للرب تعـالى، وخضوعٌ آخر، وخوفٌ آخر، كما هو المشاهدُ من حال عبد الملك إذ رأوْه قـد أهان أحـدَهم الإهانـةَ التي بلغتْ منه كـلَّ مبلغ وهم يشـاهـدونـه، فـلا ريبَ أن خـوفهم وحذَرهم يكون أشدَّ.

ومنهـا أنه سبحـانه جعلَه عبـرةً لمن خـالف أمـره وتكبـر عن طـاعتـه وأصـرَّ على معصيتـه، كما جعـل ذنبَ أبي البشر عبـرةً لمن ارتكب نهيه أو عصي أمـره ثم تاب وندم ورجَع إلى ربـه، فابتلى أبـوي الجن والإنس بالـذنب، وجَعل هـذا الأب عبرةً لمن أصرّ وأقام على ذنبه، وهذا الأب عبـرةً لمن تاب ورجـع إلى ربه. فلله كم في ضِمن ذلك من الحكم الباهرة والآياتِ الظاهرة.

ومنها أنها محكٌ امتحنَ اللهُ به خلقَـه ليتبين به خبيثهم من طيبهم. فـإنه سبحـانه خَلق النوع الإنساني من الأرض وفيهـا السهلُ والحـزن، والطيب والخبيث، فـلا بد أن يظهرَ فيهم ما كان في مادتهم، كما في الحـديث الذي رواه التـرمذي مـرفوعـاً: «إن الله خلقَ آدم من قبضـة قبضهـا من جميـع الأرض فجـاء بنـو آدم على [قـدر

الأرض فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك][1] منهم السهل والحزن والخبيث والطيب[2].

وغير ذلك فما كان في المادة الأصلية فهو كائنٌ في المخلوق منها. فاقتضت الحكمةُ الإلهيةُ إخراجه وظهورَه. فلا بد إذاً مِن سبب يُظهر ذلك. وكان ابليسُ محكاً يميزُ به الطيبَ من الخبيث، كما جعل أنبياءه ورسلَه محكاً لذلك التميز. قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾[3].

فأرسل رسله إلى المكلّفين وفيهم الطيبُ والخبيثُ، فانضاف الطيبُ ءلى الطيب والخبيثُ إلى الخبيث. واقتضت. حكمتُه البالغةُ أن خلَطهم في دار الامتحان فإذا صاروا إلى دار القرار ميز بينهم وجعلَ لهؤلاء داراً على حدة ولهؤلاء داراً على حدة. حكمةٌ بالغةٌ وقدرة قاهرة.

ومنها أن يظهر كمالُ قدرته في خلق مثل جبريل والملائكة وإبليس والشياطين. وذلك مِن أعظم آيات قدرته ومشيئته وسلطانه. فإنه خالقُ الأضداد كالسماء والأرض، والضياء والظلام، والجنة والنار، والماء والنار، والحر والبرد، والطيب والخبيث.

ومنها أنّ خَلْقَ أحدِ الضدين من كمال حسن ضدّه. فإن الضد إنما يظهر حُسنه بضده. فلولا القبيحُ لم تُعرف فضيله الجميل. ولولا الفقر لم يُعرف قدر الغنى، كما تقدم بيانُه قريباً.

ومنها أنه سبحانه يحب أن يُشكر بحقيقة الشكر وأنواعه. ولا ريب أن أولياءه نالوا بوجود عدو الله إبليس وجنودِه وامتحانِهم به من أنواع شكره ما لم يكن ليحصلَ لهم بدونه. فكم بين شكرِ آدم وهو في الجنة قبل أن يخرجَ منها وبين شكرِه بعد أن ابتُلي بعدوه ثم اجتباه ربه وتاب عليه وقبِله.

---

(١) سقط من الأصل وقد استدركته من سنن الترمذي.

(٢) رواه الترمذي برقم /٢٩٤٨/ في التفسير، باب ومن سورة البقرة، ورواه أيضاً أبو داود برقم /٤٦٩٣/ في السنة باب في القدر، وأحمد في المسند (٤/٤٠٦)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه أيضاً ابن حبان برقم /٢٠٨٣ و٢٠٨٤/ كما في الموارد.

(٣) سورة آل عمران، الآية /١٧٩/.

ومنها أن المحبة والإنابةَ والتوكل والصبر والرضاء ونحوَها أحبّ العبودية إلى الله سبحانه. وهذه العبودية إنما تتحققُ بالجهاد، وبذل النفس لله، وتقديم محبته على كل ما سواه. فالجهادُ ذروةُ سنام العبودية[1] وأحبها إلى الرب سبحانه. فكان في خلق إبليسَ وحزبه قيامُ سوق هذه العبودية وتوابعها التي لا يُحصى حكَمَها وفوائدها وما فيها من المصالح إلا اللهُ.

ومنها أنّ في خلق من يُضاد رسلَه ويكذبهم ويعاديهم من تمام ظهور آياته وعجائب قدرته ولطائف صنعه ما وجودُه أحبُّ إليه وأنفعُ لأوليائه من عدمه، كما تقدم من ظهور آية الطوفان، والعصا، واليد، وفلق البحر، وإلقاء الخليل في النار، وأضعافِ أضعاف ذلك من آياته وبراهين قدرته وعلمه وحكمته. فلم يكن بدّ من وجود الأسباب التي يترتبُ عليها ذلك كما تقدم.

ومنها أن المادةَ النارية فيها الإحراقُ والعلو والفساد، وفيها الإشراقُ والإضاءةُ والنور، فأخرج منها سبحانه هذا وهذا، كما أن المادة الترابيةَ الأرضية فيها الطيبُ والخبيثُ والسهل والحزن والأحمر والأسود والأبيض، فأخرج منها ذلك كله حكمةً باهرة، وقدرةً قاهرةً، وآيةً دالة على أنه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[2]

ومنها أن من أسمائه الخافضَ الرافع المعز المذلّ، الحكمَ العدل، المنتقم، وهذه الأسماءُ تستدعي متعلّقاتٍ يظهر فيها إحكامُها كأسماء الإحسان والرزق والرحمة ونحوها. ولا بد من ظهور متعلّقات هذه وهذه.

ومنها أنه سبحانه الملكُ التام المُلك، ومِن تمام مُلكه عمومُ تصرفه، وتنوعِه بالثواب والعقاب والإكرام والإهانة والعدل والفضل والإعزاز والإذلال. فلا بدَّ من

---

(١) يشير بذلك إلى حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما طلب من النبي ﷺ أن يخبره عن عمل يدخله الجنة ويباعده عن النار، فكان مما قال له ﷺ: (ألا أخبرك برأس الأمر،وعموده، وذروة سنامه؟ فقال بلى... قال: رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد)، وفي حديث آخر قال ﷺ (الجهاد سنام العمل). وقد ذكر الحديث الترمذي في سننه برقم /٢٦١٩/ في الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، وكذا رواه الإمام أحمد في المسند وابن ماجة في سنة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) سورة الشورى، الآية /١١/.

وجود مَن يتعلقُ به أحدُ النوعين كما أوجد من يتعلقُ به النوعُ الآخر.

ومنها أن من أسمائه الحكيمَ، والحكمةُ من صفاته سبحانه، وحكمتُه تستلزمُ وضعَ كل شيء موضعه الذي لا يليقُ به سواه. فاقتضت خلْقَ المتضادات وتخصيصَ كل واحد منها لا يليقُ به غيرهُ من الأحكام والصفات والخصائص. وهل تتم الحكمةُ إلا بذلك. فوجودُ هذا النوع من تمام الحكمة، كما أنه مِن كمال القدرة.

ومنها أن حمده سبحانه تام كاملٌ من جميع الوجوه. فهو محمودٌ على عدله ومنعه وخفضه وانتقامه وإهانته، كما هو محمودٌ على فضله وعطائه ورفعه وإكرامه. فلله الحمدُ التام الكاملُ على هذا وهذا. وهو يَحمد نفسَه على ذلك كلّه. ويحمده عليه ملائكتُه ورسلُه وأولياؤه. ويحمدُه عليه أهلُ الموقف جميعُهم. وما كانَ مِن لوازم كمال حمده وتمامه فله في خلقه وإيجاده الحكمةُ التامةُ كما له عليه الحمدُ التام. فلا يجوزُ تعطيلُ حمده كما لا يجوزُ تعطيلُ حكمته.

ومنها أنه سبحانه يحب أن يظهر لعباده حِلمه وصبره وأناته وسعة رحمته وجوده. فاقتضى ذلك خلقَ من يشرك به ويضاده في حكمه ويجتهدُ في مخالفته ويسعى في مساخطه. بل يشبهه سبحانه وهو مع ذلك يسوقُ إليه أنواعَ الطيبات، ويرزقُه ويعاقبه، ويمكن له من أسباب ما يلتذ به من أصناف النعم، ويجيب دعاءه، ويكشفُ عنه السوء، ويعاملهُ من بره وإحسانه بضد ما يعامله هو به من كفره وشِركه وإساءته. فلله كم في ذلك من حكمةٍ وحمد.

ويتحببُ إلى أوليائه ويتعرفُ بأنواعه كمالاته. كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «لا أحد أصْبر على أذى يسمعُه من الله، يجعلون له الولدَ وهو يرزقُهم ويعاقبهم»(1).

---

(1) حديث صحيح رواه الإمام أحمد في المسند (٤/٣٩٥ و٤٠٥)، والبخاري (٨/١٦٥) في التوحيد، باب قول الله تعالى (أنا الرزاق ذو القوة المشين)، ومسلم برقم /٢٨٠٤/ في صفات المنافقين وأحكامهم، باب لا أحد أصبر على أذى من الله عز وجل.

● قال العلماء: معناه أن الله تعالى واسع الحلم حتى على الكافر الذي ينسب إليه الولد والند، قال المازري: حقيقة الصبر منع النفس من الانتقال أو غيره، فالصبر نتيجة الامتناع، فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله تعالى، لذلك قال القاضي: والصبور من أسماء =

وفي الصحيح عنه ﷺ فيما يروى عن ربه: «شتمني ابن آدم وما ينبغي لـه ذلك. وكذبني ابنُ آدم وما ينبغي له ذلك. أما شتمه إياي فقولُه اتخذ الله ولـداً وأنا الأحـدُ الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفؤاً أحـد. وأما تكـذيبُه إيّـاي فقولـه لن يعيدني كما بدأني» وليس أولُ الخلق بأهونَ عليه من إعادته[1].

وهو سبحانه مع هذا الشتم له والتكذيب يرزقُ الشاتم المكذب، ويعاقبه، ويدفع عنه، ويدعوه إلى جنته، ويَقبل توبتَه إذا تاب إليه، ويبدله بسيئاتـه حسنات، ويَلْطف به في جميع أحواله، ويؤهله لإرسال رسله، ويأمرُهم بأن يُلينوا له القولَ ويرفقوا به.

قـال الفضيلُ بنُ عيـاض[2]: «ما من ليلةٍ يختلط ظـلامُهـا إلا نـادى الجليـلُ جـلّ جـلاله: «مَن أعـظمُ مني جوداً. الخـلائق لي عاصـون وأنا أكـلأهم في مضاجعهم كأنهم لم يعصوني، وأتولّى حِفظَهم كأنهم لم يذنبوا. أجودُ بالفضل على العـاصي، وأتفضـلُ على المسيء. مَن ذا الـذي دعـاني فلم ألبِّـه. ومن ذا الـذي سـألني فلم أعطه. أنا الجوادُ ومني الجود. أنا الكريمُ ومني الكرم. ومِن كرمي أني أعطي العبدَ ما سألني وأعطيه ما لم يسألني. ومِن كرمي أني أعطي التائبَ كأنه لم يعصني. فأين

= الله تعالى، وهو الذي لا يعاجل العصاة بـالانتقام، وهـو بمعنى الحليم في أسمائـه سبحانـه وتعـالى، والحليم هـو الصفـوح مـع القـدرة على الانتقـام. انـظر حـاشيـة صحيـح مسلم (٤/ ٢١٦٠).

(١) رواه البخاري (٦/ ٩٥) في تفسير سورة قل هو الله أحد، وفي بدء الخلق، باب مـا جاء في قول الله تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾، والنسائي (٤/ ١١٢) في الجنائز، باب أرواح المؤمنين، قلت: وهذا من الأحاديث القدسية فسبحان الله ما أحلمه وما أرحمه!

(٢) (الفضيل بن عياض) هو الإمام القدوة أبو علي التميمي اليربوعي الخـرساني المجـاور بحرم الله، ولد بسمرقند وارتحل في طلب العلم، كتب في الكوفة عن منصـور الأعمش وعطاء بن السائب ومجاهد وجعفر الصادق، وخلق سواهم كثير من الكوفيين والحجازيين، حدث عنه ابن المبارك ويحيى القطان وابن عيينة والشافعي وسفيـان الثوري وغيـرهـم كثير. قـال فيه سفيـان ابن عيينة: فضيل ثقـة، وقال النسـائي: ثقة مـأمون، وقـال ابن المبارك: مـا بقي على ظهر الأرض عندي أفضل من الفضيـل بن عياض. وقـال عبد الصمـد بن يزيـد: سمعت الفضيل يقول: لو أن لي دعوة مستجابة ما جعلتها إلا في إمام، فصلاح الإمام صلاح البلاد والعباد.

وللفضيـل رحمه الله مـواعظ، وقدم في التقـوى كبير واسـع والله أعلم، وكان يمتنـع من جوائز الملوك.

راجـع ترجمتـه كاملة في التـاريخ الكبيـر (٧/ ١٢٣) وحليـة الأوليـاء (٨/ ٨٤) والمعـرفـة والتاريخ (١/ ١٧٩).

عني يهربُ الخلقُ، وأين عن بابي يتنحى العاصون»[1].

وفي أثر إلهي: «إني والإنسُ والجنُّ في نبأ عظيم. أخلقُ ويُعبد غيري. وأرزقُ ويُشكر سواي».

وفي أثر حسن «ابن آدم ما أنصفتني. خيري إليك نازلٌ وشَرُّكَ إليَّ صاعد. كم أتحبَّب إليك بالنعم وأنا غني عنك، وكم تتبغضُ إليّ بالمعاصي وأنت فقيرٌ إلي. ولا يزالُ الملك الكريمُ يَعْرج إليّ منك بعمل قبيح».

وفي الحديث الصحيح «لو لم تذنبوا لذهبَ الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»[2].

فهو سبحانه لكمال محبته لأسمائه وصفاته اقتضى حمدُه وحكمته أن يخلقَ خلقاً يُظهرُ فيهم أحكامها وآثارها. فلمحبته للعفو خَلق من يحسن العفو عنه. ولمحبته للمغفرة خَلقَ من يُغفرُ له ويحلم عنه ويصبرُ عليه ولا يعاجلُه، بل يكون يحبّ أمانَه وإمهالَه، ولمحبته لعدله وحكمته خَلَق من يُظهر فيهم عدلَه وحكمته. ولمحبته للجود والإحسان والبر خلق من يعامله بالإشاءة والعصيان وهو سبحانه يعامله بالمغفرة والإحسان.

فلولا خَلقُ من يُجري على أيديهم أنواعَ المعاصي والمخالفات لفاتت هذه الحكمُ والمصالح وأضعافُها وأضعافُ أضعافها. فتبارك الله ربُّ العالمين وأحكمُ الحاكمين، ذو الحكمةِ البالغة والنعمِ السابغة. الذي وصلت حكمتُه إلى حيثُ وصلت قدرتُه، وله في كل شيء حكمةٌ باهرة، كما أن له فيه قدرةٌ قاهرة وهداياتٍ إنما ذكرنا منها قطرةً من بحر. وإلا فعقولُ البشر أعجزُ وأضعفُ وأقصرُ مِن أن تحيط بكمال حكمته في شيء من خلقه. فكم حصَل بسبب هذا المخلوق البغيضِ للرب المسخوط له من محبوبٍ له تبارك وتعالى يتصلُ في حبه ما حصلَ به من مكروهه. والحكيمُ الباهرُ الحكمةِ هو الذي يُحصِّل أحبّ الأمرين إليه باحتمال المكروه الذي يبغضُه ويسخطه إذا كان طريقاً إلى حصول ذلك المحبوب. ووجودُ الملزوم بدون لازمه محالٌ. فإن يكنْ قد حصلَ بعدو الله إبليسَ من الشرور والمعاصي ما حصلَ،

---

(١) انظر كلام الفضيل بن عياض رحمه الله في حلية الأولياء (٨/٩٢ و٩٣) باختلاف يسير.
(٢) حديث صحيح سبق تخريجه في ص ٣٨٣.

فكم حصلَ بسبب وجوده ووجود جنوده مِن طاعةٍ هي أحبّ إلى الله وأرضى له مِن جهادٍ في سبيله ومخالفةِ هوى النفس وشهوتِها له. ويحتمل المشاقّ والمكاره في محبته ومرضاته. وأحبُّ شيء للحبيب أن يرى محبّه يتحمَّل لأجله من الأذى والوصَب ما يصدق محبته.

مِن أجلك قد جعلت خدي أرضاً   للشامت والحسودِ حتى ترضى

وفي أثر إلهي «بعَيني ما يتحمّلُ المتحملون مِن أجلي». فلله ما أحبَّ إليه احتمال محبيه أذى أعدائه لهم فيه وفي مرضاته. وما أنفعَ ذلك الأذى لهم وما أحمدَهم لعاقبته. وماذا ينالون به مِن كرامة حبيبهم وقربهُ قرةُ عيونهم به. ولكنْ حرامٌ على منكري محبة الرب تعالى أن يشموا لذلك رائحةً، أو يدخلوا من هذا الباب، أو يذوقوا مِن هذا الشراب.

فقلْ للعيون العُمْي للشمس أعينٌ   سواك تراها في مَغيبٍ ومَطْلعِ
وسامحْ نفوساً لم تؤهلْ لحبهم   فما يَحسنُ التخصيصُ في كل موضعِ

فإن أغضبَ هذا المخلوقُ ربَّه، فقد أرضاه فيه أنبياؤه ورسله وأولياؤه. وذلك الرضاءُ أعظمُ من ذلك الغضب.

وإن أسخطه ما يجري على يديه من المعاصي والمخالفاتِ، فإنه سبحانه أشدُّ فرحاً بتوبة عبده من الفاقد لراحلته التي عليها طعامُه وشرابه إذا وجدها في المفاوز[1] المهلكات[2].

وإن أغضبه ما جرى على أنبيائه ورسله من هذا العدو، فقد سرّه وأرضاه ما جرى على أيديهم مِن حربه ومعصيته ومراغمته وكبته وغيظه. وهذا الرضاءُ أعظم عنده وأبرُّ لديه مِن فواتِ ذلك المكروه المستلزم لِفوات هذا المرضيّ المحبوب.

وإن أسخطه أكلُ آدم مِن الشجرة، فقد أرضاه توبتُه وإنابتُه وخضوعُه وتذلُّله بين يديه وإنكسارُه له.

وإن أغضبه إخراجُ أعدائه لرسوله مِن حرمه وبلدته ذلك الخروج، فقد أرضاه أعظمَ الرضاء دخولُه إليها ذلك الدخولَ.

---

(١) (المفاوز): الفلاة والأرض القفر.
(٢) يشير بذلك إلى حديث التوبة الصحيح وقد سبق تخريجه في ص ٢٤٤.

وإن أسخطه قتلُهم أولياءَه وأحباءَهُ وتمزيقُ لحومهم وإراقةُ دمائهم، فقد أرضاه نيلُهم الحياةَ التي لا أطيبَ منها ولا أنعمَ ولا ألذَّ في قربه وجواره.

وإن أسخطه معاصي عباده، فقد أرضاه شهودُ ملائكته وأنبيائه ورسله وأوليائه سَعةَ مغفرته وعفوِه وبرِّه وكرمِه وجودِه والثناء عليه بذلك، وحمدِه وتمجيده بهذه الأوصاف التي حَمْدُه بها والثناءُ عليه بها أحبُّ إليه وأرضَى له مِن فوات تلك المعاصي وفواتِ هذه المحبوبات.

واعلَم أن الحمد هو الأصلُ الجامع لذلك كلّه. فهو عقدُ نظام الخلق والأمر. والربُّ تعالى له الحمدُ كله بجميع وجوهه واعتباراته وتصاريفه. فما خَلَق شيئاً ولا حكم بشيء إلا وله فيه الحمدُ. فوصلَ حمدُه إلى حيث وصل خلقُه وأمرُه حمداً حقيقياً يتضمنُ محبتَه والرضا به وعنه، والثناءَ عليه والإقرارَ بحكمته البالغة في كل ما خلقه وأمرَ به. فتعطيلُ حكمته غيرُ تعطيل حمده كما تقدم بيانُه. فكما أنه لا يكونُ إلا حميداً فلا يكون إلا حكيماً. فحمدُه وحكمتُه كعلمه وقدرته وحياته من لوازم ذاته. ولا يجوزُ تعطيلُ شيءٍ من صفاته وأسمائه عن مقتضياتها وآثارها، فإنَّ ذلك يستلزم النقصَ الذي يناقضُ كماله وكبرياءَه وعظمته.

يوضحه الوجه الخامس والعشرون: أنه كما أن مِن صفات الكمال وأفعاله الحمد والثناء أنه يجودُ ويعطي ويمنحُ، فمنها أن يعيذَ وينصرَ ويغيثَ، فكما يحبُّ أن يلوذ به اللائذون، يحبُّ أن يعوذَ به العائذون. وكمالُ الملوك أن يلوذَ بهم أولياؤهم، ويعوذوا بهم، كما قال أحمد بن حسين الكندي في ممدوحه:

يا من ألوذُ به فيما أؤملُه ... ومن أعوذُ به فيما أحاذِرُهُ
لا يجبرُ الناس عظماً أنت كاسرُهُ ... ولا يَهيضونَ عظماً أنت جابرُهُ

ولو قال ذلك في ربه وفاطره لكان أسعدَ بِهِ من مخلوق مثله.

والمقصودُ أن ملك الملوك يحبُّ أن يلوذَ به مماليكه، وأن يعوذوا به، كما أمرَ رسولَه أن يستعيذ به من الشيطان الرجيم في غير موضع من كتابه[1].

---

(١) من ذلك قوله تعالى في سورة الأعراف الآية /٢٠٠/: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله﴾، وقوله في سورة النحل، الآية /٩٨/: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)، وقوله تعالى في سورة غافر، الآية /٥٦/: ﴿إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله﴾.

وبذلك يُظهرُ تمام نعمته على عدوه إذا أعاذه وأجاره من عدوه. فلم يكن إعاذته وإجارتهُ منه بأدنى النعمتين. والله تعالى يحبُّ أن يكمل نعمته على عباده المؤمنين، ويريَهم نصرَه لهم على عدوهم، وحمايتهم منه وظفرهم بهم. فيا لها مِن نعمةٍ كمل بها سرورهُم ونعيمُهم وعدلٍ أظهره في أعدائه وخصمائه.

وما منهما إلّا لـه فيه حكمـةٌ يقصِّرُ عن إدراكها كلُّ باحثِ

الوجهُ السادسُ والعشرون: قولُه أيُّ حكمةٍ في إبقاء إبليسَ إلى آخر الدهر وإماتة الرسل؟ فكم لله في ذلك من حكمةٍ تضيقُ بها الأوهام.

فمنها أنه سبحانه لما جعله محكاً ومحنةً يخرج به الطيِّب من الخبيث، ووليه من عدوه، اقتضتْ حكمتهُ إبقاءَه ليحصل الغرضُ المطلوبُ بخلقه. ولو أماته لفات ذلك الغرضُ، كما أن الحكمة اقتضت بقاءَ أعدائه الكفارِ في الأرض إلى آخر الدهر. ولو أهلكهم البتة لتعطلت الحكمُ الكثيرةُ في إبقائهم. فكما اقتضتْ حكمتهُ امتحانَ أبي البشر اقتضتْ امتحانَ أولاده من بعده به، فتحصل السعادةُ لمن خالفه وعاداه، وينحازُ إليه من وافقه ووالاه.

ومنها أنه لما سبقَ حلمه وحكمتهُ أنه لا نصيب له في الآخرة، وقد سبق له طاعةٌ وعبادةٌ، جزاه بها في الدنيا بأن أعطاه البقاء فيها إلى آخر الدهر. فإنه سبحانه لا يظلمُ أحداً حسنةً عملِها. فأما المؤمنُ فيجزيه بحسناته في الدنيا وفي الآخرة، وأما الكافرُ فيجزيه بحسنات ما عمل في الدنيا. فإذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له شيء، كما ثبت هذا المعنى في الصحيح عن النبي ﷺ.

ومنها أن إبقاءه لم يكن كرامة في حقه، فإنه لو مات كان خيراً له وأخفَّ لعذابه وأقلَّ لشره. ولكن لما غلظ ذنبُه بالإصرار على المعصية، ومخاصمةِ من ينبغي التسليمُ لحكمه، والقدح في حكمته، والخُلْفِ والعمل على اقتطاع عباده وصدِّهم عن عبوديته، كانت عقوبةُ الذنب أعظم عقوبةٍ بحسب تغلظه. فأُبقيَ في الدنيا وأُمْليَ له ليزداد هذا إثماً على إثم ذلك الذنب، فيستوجب العقوبة التي لا تصلحُ لغيره، فيكون رأسَ أهلِ الشر في العقوبة، كما كان رأسهم في الشر والكفر. ولما كان مادة كل شر وعنه ينشأ جُوزي في النار مثل فعله. فكل عذاب ينزلُ بأهل النار يُبدأ به فيه ثم يسرى منه إلى أتباعه عدلاً ظاهراً أو حكمةً بالغة.

ومنها أنه قال في مخاصمته لربه ﴿ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[1]

وعلم سبحانه أن في الذرية من لا يصلحُ لما كنته في داره، ولا يصلح إلا لما يصلحُ له الشوك والروْث أبقاء له، وقال له بلسان القدر: هؤلاء أصحابك وأولياؤك فأجلس في انتظارهم، وكلما مرّ بك واحدٌ منهم فشأنك به، فلو صلح لي لما ملكتك منه، فإني أتولى الصالحين وهم الذين يصلحون لي، وأنت وليّ المجرمين الذين غنُوا عن موالاتي وابتغاء مرضاتي. قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾[2].

فأما إماتة الأنبياء والمرسلين فلم يكن ذلك لهوانهم عليه، ولكن ليصلوا إلى محل كرامته ويستريحوا من نكدِ الدنيا وتعبها ومقاساةِ أعدائهم وأتباعهم، وليحيي الرسل بعدهم فيرى الناسُ رسولاً بعد رسول فإماتتُهم أصلحُ لهم وللأمة. أمّا هم فلراحتهم من الدنيا ولحُوقهم بالرفيق الأعلى في أكمل لذة وسرور، ولا سيما وقد خيّرهم ربُّهم بين البقاء في الدنيا واللحاق به[3]،

وأما الأممُ فيعلم أنهم لم يطيعوهم في حياتهم خاصةً، بل أطاعوهم بعد مماتهم كما أطاعوهم في حياتهم، وأن أتباعهم لم يكونوا يعبدونهم، بل يعبدون الله بأمرهم ونهيهم، واللهُ هو الحيُّ الذي لا يموتُ. فكم في أماتتهم من حكمةٍ ومصلحة لهم وللأمم. هذا وهمْ بشرٌ ولم يخلق اللهُ البشرَ في الدنيا على خلقةٍ قابلةٍ للدوام، بل جعلهم خلائفَ في الأرض، يخلقُ بعضُهم بعضاً. فلو أبقاهم لفاتت المصلحةُ والحكمة في جعلهم خلائف، ولضاقت بهم الأرضُ. فالموت كمالٌ لكل

---

(١) سورة الإسراء، الآية /٦٣/.
(٢) سورة النحل، الآية /٩٩ و١٠٠/.
(٣) إشارة للحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقول وهو صحيح: إنه لن يقبض نبي حتى يرى مقعده من الجنة ثم يحيا أو يخير وفي رواية قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من نبي يمرض إلا خير بين الدنيا والآخرة.. الحديث بطوله) رواه البخاري (   ) في المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، ومسلم برقم /٢٤٤٤/ في الفضائل، باب فضل عائشة رضي الله عنها.

مؤمن. ولولا الموتُ لما طاب العيشُ في الدنيا ولا هناء لأهلها بها. فالحكمة في الموت كالحكمة في الحياة.

الوجهُ السابعُ والعشرون قولُه: أيُّ حكمةٍ ومصلحةٍ في إخراج آدم من الجنة إلى دار الابتلاء والامتحان؟ فالجوابُ أن يقال: كم لله سبحانه في ذلك من حكمةٍ، وكم فيه من نعمة ومصلحة تعجزُ العقولُ عن معرفتها على التفصيل. ولو استفرغتْ قواها كلُّها في معرفة ذلك وإهباط آدمَ وإخراجه من الجنة كان يعسر كماله ليعود إليها على أحسن أحواله. وهو سبحانه إنما خلقه ليستعمره وذريته في الأرض ويجعلهم خلفاءَ يخلفُ بعضُهم بعضاً، فخلفهم سبحانه ليأمرهم وينهاهم ويبتليهم. وليست الجنةُ دار ابتلاءَ وتكليف. فأخرج الأبوين إلى الدار التي خُلقوا منها وفيها، ليتزودوا منها إلى الدار التي خُلقوا لها، فإذا وفَّوا تعب دار التكليف ونصبها عرفوا قدْرَ تلك الدار وشرفها وفضلها. ولو نشأوا في تلك الدار لما عرفوا قدرَ نعمته عليهم بها. فأسكنهم دار الامتحان وعرَّضهم فيها لأمره ونهيه لينالوا بالطاعة أفضل ثوابه وكرامته. وكان من الممكن أن يحصل لهم النعيمُ المقيمُ هناك. لكنّ الحاصل عقِيبَ الابتلاءِ والامتحان ومعاناةِ الموت وما بعده وأهوالِ القيامة والعبور على الصراط نوعٌ آخرُ من النعيم لا يُدرك قدرهُ. وهو أكملُ من نعيم من خُلق في الجنة من الولدان والحور العين بما لا يشبه بينهما بوجهٍ من الوجوه.

ومن الحكم في ذلك أنه سبحانه أراد أن يتخذَ من ذرية آدم رسلاً وأنبياءَ وشهداء يحبهم ويحبونه، وينزلُ عليهم كتبه، ويعهدُ إليهم عهده، ويستعبدهم له في السراء والضراء، ويُؤثرون محابه ومراضيه على شهواتهم، وما يحبونه ويهوونه. فاقتضت حكمتهُ أنْ أنزلهم إلى دارٍ ابتلاهم فيها بما ابتلاهم ليكملوا بذلك الابتلاء مراتب عبوديته، ويعبدونه بما تكرهه نفوسهم. وذلك محضُ العبودية. وإلا فمن لا يعبدُ الله إلا بما يحبه ويهواه فهو في الحقيقة إنما يعبدُ نفسه. وهو سبحانه يحبُّ من أوليائه أن يوالُوا فيه ويعادوا فيه، ويبذلوا نفوسهم في مرضاته ومحابه. وهذا كلُّه لا يحصلُ في دار النعيم المطلق.

ومن الحكمة في إخراجه من الجنة ما تقدم التنبيه عليه من اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسمياتها ومتعلقاتها، كالغفور الرحيم، التواب العفوّ، المنتقم، الخافض الرافع، المعز المذل، المحيي المميت، الوارث.

ولا بد من ظهور أثر هذه الأسماء ووجودِ ما يتعلق به. فاقتضت حكمتُهُ أن أنـزلَ الأبـوين من الجنة ليـظهر مقتضى أسمـائه وصفـاته فيهمـا وفي ذريتهما. فلو تـربت الذريةُ في الجنة لفاتت آثارُ هذه الأسماء وتعلقاتها والكمالُ الإلهي يأبى ذلك. فـإنه الملكُ الحق المبينُ. والملكُ هو الذي يأمر وينهى ويكـرمُ ويهين، ويثيبُ ويعاقب، ويعـطي ويمنع، ويعـز ويذل، فـأنزلَ الأبـوين والذريـةَ إلى دار تُجـرى عليهم هـذه الأحكام.

وأيضاً فإنهم أنزلوا إلى دار يكون إيمانُهم تـاماً. فـإن الإيمان قـولٌ وعملٌ وجهـادٌ وصبرٌ واحتمالٌ. وهذا كله إنما يكون في دار الامتحان، لا في جنة النعيم. وقد ذكر غيرُ واحد من أهل العلم منهم أبو الوفا بن عقيل(١) وغيرهُ أن أعمـال الرسـل والأنبياء والمؤمنين في الدنيا أفضلُ من نعيم الجنة. قالوا: لأن نعيمَ الجنة حظّهم وتمتعهم، فـأين يقاسُ إلى الإيمـان وأعمالـه، والصلوات، وقراءة القـرآن، والجهادِ في سبيـل الله، وبذل النفوس في مرضاته، وإيثاره على هواها وشهـواتها. فـالإيمانُ متعلقٌ بـه سبحانه. وهـو حقه عليهم، ونعيمُ الجنـة متعلقٌ بهم وهو حـظهم. فهم إنما خُلقـوا للعبادة(٢)، والجنةَ دارُ نعيم لا دارُ تكليف وعبادة.

وأيضـاً فإنـه سبحانـه سبق حُكمه وحكمتـه بأن يجعـل في الأرض خليفةً. وأعلم بذلك ملائكته. فهو سبحانـه قد أراد أن يكـون هذا الخليفـة وذريته في الأرض قبـل خلقه لما لـه في ذلك من الحكم والغـايات الحميـدة. فلم يكن بدّ من إخـراجه من الجنة إلى دار قد سكناهم فيها قبل أن يخلقه. وكان ذلك التقـديرُ بـأسباب وحكم. فمن أسبـابه النهيُ عن تلك الشجـرة، وتخليتُـه بينـه وبين عـدّوه حتى وسـوسَ إليـه بـالأكل، وتخليتـهُ بينه وبين نفسـه حتى وقـعَ في المعصيـة. وكـانت تلك الأسبـابُ

---

(١) (أبـو الوفـاء بن عقيل): على بن عقيل محمد بن عقيـل بن أحمد البغـدادي، المـولـود سنـة /٤٣١/ والمتوفى سنة /٥١٢/، وهو صاحب التصـانيف، أخذ العـربية عن أبي القـاسم بن برهان، وأخذ علم العقليات والكلام عن شيخي الاعتزال أبي علي بن الوليد وأبي القاسم بن التبان صاحبي أبي الحسن البصري، فانحرف عـن السنة ووافق المعتزلة في عدة بدع، قـال الـذهبي في الميزان (١٤٦/٣): كـان أبو الـوفاء أحـد الأعلام وفـرد زمانه علماً ونقـلاً وذكاءً وتفنناً. . . إلا أنه خالف السلف ووافق المعتزلة في عدة بـدع تسأل الله السـلامة، فـإن كثرة التبحـر بعلم الكلام ربما أضر بصاحبه ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعينه، وانظر تمام ترجمتـه من طبقات الحنابلة (٢٥٩/٢) والميزان (١٤٦/٣)، وسير أعلام النبلاء (٤٤٣/١٩).

(٢) إشارة لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) الذاريات الآية /٥٦/.

موصلةً إلى غايات محمودةٍ مطلوبة تترتبُ على خروجه من الجنة، ثم يترتبُ على خروجه أسبابٌ أخرُ جُعلتْ غاياتٍ لحكم أخرَ. ومن تلك الغايات عودُه إليها على أكمل الوجوه.

فذلك التقديرُ وتلك الأسباب وغاياتُها صادرةٌ عن محض الحكمة البالغة التي يحسدُه عليها أهلُ السموات والأرض والدنيا والآخرة. فما قدّر أحكمُ الحاكمين ذلك باطلاً، ولا دبره عبثاً، ولا أخلاه من حكمته البالغة وحمده التام.

وأيضاً فإنه سبحانه قال للملائكة ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1].

ثم أظهر سبحانه من علمه وحكمته الذي خفيَ على الملائكة من أمر هذا الخليفة ما لم يكونوا يعرفونه، بأن جعلَ من نسْله من أوليائه وأحبائه ورسله وأنبيائه من يتقربُ إليه بأنواع التقرب، ويبذل نفسه في محبته ومرضاته. يسبح بحمده آناءَ الليل وأطراف النهار. ويذكره قائماً وقاعداً وعلى جنبه، ويعبده ويذكره ويشكره في الشراء والضراء، والعاقبة والبلاء، والشدة والرخاء، فلا يثنيه عن ذكره وشكره، وعبادته شدةٌ ولا بلاءٌ، لا فقرٌ ولا مرضٌ، ويعبدهُ مع معارضة الشهوة وغاياتِ الهوى، وتعاضدِ الطباع لأحكامها، ومعاداةِ بني جنسه وغيرهم له، فلا يصدُّه ذلك عن عبادته وشكره وذِكره والتقرب إليه. فإن كانت عبادتكم لي بلا مُعارض ولا ممانع فعبادةُ هؤلاء لي مع هذه المعارضات والموانع والشواغل.

وأيضاً فإنه سبحانه أراد أن يظهر لهم ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه، ولا يعرفون ما في نفسه[2] من الكبر والحسد والشر. فذلك الخيرُ وهذا الشر كامنٌ في نفوسٍ لا يعلمونها. فلا بد من إخراجه وإبرازه لكي تُعلم حكمةُ أحكم الحاكمين في مقابلة كل منهما بما يليقُ به.

وأيضاً فإنه سبحانه لما خلقَ خلْقه أطواراً وأصنافاً، وسبقَ في حكمه وحكمته

---

(١) الآية /٣٠/ من سورة البقرة.

(٢) أي في نفس إبليس.

تفضيلُ آدمَ وبنيه على كثيرٍ ممن خَلَق تفضيلاً، جعل عبوديتهم أكملَ من عبودية غيرهم، وكانت العبودية أفضلَ أحوالهم وأعلى درجاتهم، أعني العبودية الاختيارية التي يأتون بها طوعاً واختياراً لا كرهاً واضطراراً.

ولهذا أرسل اللهُ جبريلَ إلى سيد هذا النوع الإنساني يخيره بين أن يكون عبداً رسولاً أو ملكاً نبياً فاختار بتوفيق ربه له أن يكون عبداً رسولاً[1]. وذكر سبحانه بأتم العبودية في أشرفِ مقاماته وأفضلِ أحواله، كمقام الدعوة والتحدي والإسراء وإنزال القرآن ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ ﴾[2] ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾[3] ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾[4] ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ ﴾[5]. فأثنى عليه ونوّه به لعبوديته التامة له. ولهذا يقول أهلُ الموقف حين يطلبون الشفاعة اذهبوا إلى محمد عبدٌ غفر اللهُ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر[6].

فلما كانت العبوديةُ أشرفُ أحوال بني آدم وأحبَّها إلى الله، وكان لها لوازمُ وأسبابٌ مشروطة لا تحصلُ إلا بها، كان من أعظم الحكمة أن أخرجوا إلى دار تجري عليهم فيها أحكامُ العبودية وأسبابُها وشروطها وموجباتها. فكان إخراجهم من الجنة تكميلاً لهم، وإتماماً لنعمته عليهم، مع ما في ذلك من محبوبات الرب تعالى، فإنه يحب إجابة الدعوات وتفريج الكربات، وإغاثةَ اللهفات، ومغفرةَ

---

(١) حديث تخيير النبي ﷺ حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/٢٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جلس جبريل إلى النبي ﷺ فنظر إلى السماء، فإذا ملك ينزل، فقال جبريل: هذا الملك ما نزل منذ خلق قبل الساعة، فلما نزل قال: يا محمد أرسلني إليك ربك، أفملكاً نبياً أجعلك، أم عبداً رسولاً؟ قال جبريل تواضع لربك يا محمد. قال: بل عبداً رسولاً) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٢١) وقال: رواه أحمد والبزار وأبو يعلى، ورجال الأولين رجال الصحيح.

(٢) الآية /١٩/ من سورة الجن.

(٣) الآية /٢٣/ من سورة البقرة.

(٤) الآية /١/ من سورة الإسراء.

(٥) الآية /١/ من سورة الفرقان.

(٦) جزء من حديث الشفاعة الطويل، وقد أخرجه البخاري (   ) في الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ومسلم برقم /١٩٣/ في الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها. والترمذي برقم /٢٤٣٦/ في صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة.

الـزلات وتكفيـر السيئـات، ودفـع البليـات، وإعـزاز من يستحق العـز، وإذلال من يستحق الـذل، ونصـر المـظلوم وجبـر الكسيـر، ورفـع بعض خلقـه على بعض، وجعلهم درجاتٍ ليُعرف قدْرُ فضله وتخصيصه. فاقتضى ملكه التـام وحمده الكـامل أن يخـرجَهم إلى دار يحصلُ فيهـا محبوبـاته سبحـانه، وإن كـان لكثيرٍ منهـا طـرقُ وأسبابٌ يكرهها، فالموقوفُ على الشيء لا يكون بدونه، وإيجادُ لـوازم الحكمة من الحكمة، كما أن إيجـادَ لوازم العـدل من العدل، كمـا ستقفُ عليه في فصـل إيلام الأطفال إن شاء الله.

الوجهُ الثامنُ والعشرون: أنه سبحانه أبرزَ خلقـه من العدم إلى الـوجود ليجـريَ عليه أحكامَ أسمائه وصفاته، فيظهرَ كمالُه المقدسُ، وإن كان لم يـزل كامـلاً. فمن كماله ظهـورُ آثار كمـاله في خلقـه وأمره، وقضـائه وقـدره، ووعده ووعيـده، ومنعه وإعطائه، وإكرامه وإهـانته، وعـدله وفضله، وعفـوه وإنعامـه، وسعة حلمِـه، وشدة بطشهِ.

وقد اقتضى كمالُهُ المقدسُ سبحانه أنه كلَّ يـوم هو في شـأن. فمن جملةِ شؤونه أن يغفر ذنباً، ويفرّج كرباً، ويشفي مريضاً، ويفك عـانياً، وينصـرَ مظلومـاً، ويغيث ملهوفاً، ويجبر كسيراً، ويغني فقيراً، ويجيبَ دعوةً، ويقيل عثرةً، ويعزّ ذليلاً، ويذلّ متكبـراً، ويقصمَ جبـاراً، ويميت ويحيي، ويُضحـك ويُبكي، ويخفضَ ويـرفـع، ويعـطي ويمنع، ويـرسل رسله من المـلائكة ومن البشـر في تنفيـذ أوامـره، وسـوقِ مقاديره التي قدّرها إلى مـواقيتها التي وقتهـا لها. وهـذا كلهُ لم يكن ليحصل في دار البقاء، وإنما اقتضت حكمته البالغة حصوله في دار الامتحان والابتلاء.

يوضحه **الوجهُ التاسعُ والعشرون**: أن كمال ملكه التام اقتضى كمـالَ تصرفـه فيه بأنواع التصرف. ولهذا جعل الله سبحانـه الدُّورَ ثـلاثةً، داراً أخلصهـا للنعيم واللذة والبهجة والسرور، وداراً أخلصها للألم والنصب وأنواع البلاء والشـرور، وداراً خلط خيرها بشرها، ومزج نعيمها بشقائها، ومزج لذتها بألمها، يلتقيان ويطالبان. وجعـل عمارة تينك الـدارين من هذه الـدار. وأجرى أحكـامه على خلقـه في الدُّور الثـلاثة بمقتضى ربوبيته وإلهيته وعزته وحكمته وعدله ورحمته. فلو أسكنهم كلُّهم دار البقاء من حين أوجدهم لتعطلت أحكامُ هذه الصفات، ولم يترتب عليها آثارها.

يـوضحهُ **الـوجهُ الثـلاثون**: أن يـوم المعادِ الأكبـر يومٌ مـظهرُ الأسمـاءَ والصفاتِ

وأحكامها. ولهذا يقول سبحانه ﴿ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[1] وقال: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾[2] وقال: ﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾[3] حتى إن الله سبحانه ليتعرفُ إلى عباده ذلك اليوم بأسماء وصفات لم يعرفوها في هذه الدار. فهو يومُ ظهورِ المملكة العظمى والأسماء الحسنى والصفات العلى.

فتأمل ما أخبر به اللهُ ورسولُه من شأن ذلك اليوم وأحكامه، وظهور عزته تعالى وعظمته وعدله وفضله ورحمتِهِ وآثار صفاته المقدسة التي لو خُلقوا في دار البقاء لتعطلتْ، وكمالهُ سبحانه ينفي ذلك. وهذا دليلٌ مستقل لمن عرف الله تعالى وأسماءه وصفاته على وقوع المعاد وصدقِ الرسل فيما أخبروا به عن الله عنه، فتطابق دليلُ العقل ودليلُ السمع على وقوعه.

الوجهُ الحادي والثلاثون: أن الله سبحانه يحبُ أن يعبد بأنواع التعبدات كلها. ولا يليق ذلك إلا بعظمته وجلاله، ولا يحسنُ ولا ينبغي إلا له وحده.

ومن المعلوم أن أنواع التعبد الحاصلة في دار الابتلاء والامتحان لا تكونُ دار المجازاة. وإن كان في هذه الدارُ بعضُ المجازاة، فكمالها وتمامها إنما هو في تلك الدار. وليست دار عمل وإنما هي دار جزاء وثواب. أوجب كمالهُ المقدسُ أن يجزيَ فيها الذين اساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى، فلم يكن بد من دار تقعُ فيها الإساءةُ والإحسانُ، ويجري على أهلها أحكامُ الأسماء والصفات. ثم يُعقبها داراً يجازي فيها المحسن والمسيء، ويُجزي على أهلها فيها أحكام الأسماء والصفات. فتعطيل أسمائه وصفاته ممتنعٌ ومستحيل. وهو تعطيلٌ لربوبيته وإلهيته وملكه وعزه وحكمته.

فمن فُتح له باب من الفقه في أحكام الأسماء والصفات، وعلم اختصاصها لآثارها ومتعلّقاتها، واستحالة تعطيلها، علم أن الأمر كما أخبرتْ به الرسلُ، وأنه لا يجوزُ عليه سبحانه ولا ينبغي له غيرهُ، وأنه يُنزه عن خلاف ذلك كما ينزهُ عن سائر

(١) سورة غافر، الآية /١٦/.
(٢) سورة الفرقان، الآية /٢٦/.
(٣) سورة الانفطار، الآية /١٩/.

العيوب والنقائص. وهذا بابٌ عزيز من أبـواب الإيمان، فيفتحـه اللهُ على من يشاء من عباده، ويحرمه من يشاء.

الـوجهُ الثـاني والثلاثـون: أنه كم لله سبحـانه من حكمـةٍ وحَمْدٍ، وأمـر ونهي، وقضاءٍ وقدر، في جعْل بعض عباده فتنةً لبعض، كما قـال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾[1] وقـال تـعـالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾[2].

فهـو سبحانـه جعل أوليـاءه فتنةً لأعـدائه، وأعـداءَه فتنةً لأوليـائـه، والملوك فتنـةً للرعيـة، والرعيـة فتنةً لهم، والـرجال فتنـةً للنساء، وهنّ فتنـةً لهم، والأغنيـاء فتنـةً للفقراء، والفقراء فتنةً لهم، وابتلى كل أحد بضدٍ جعله متقابلاً. فما استقرت أقـدامُ الأبوين على الأرض إلا وضدّهما مقابلهما، واستمرّ الأمر، في الذرية كذلك إلى أن يطوي اللهُ الدنيا ومن عليها.

وكم له سبحانه في مثل هذا الابتلاء والامتحان من حكمةٍ بالغة، ونعمـةٍ سابغـة، وحُكم نـافـذ، وأمـر ونهي، وتصـريف دالّ على ربـوبيتـه وإلهيتـه وملكـه وحمـده، وكذلك ابتلاءُ عباده بالخير والشر في هذه الدار هو من كمال حكمته ومقتضى حمده التام.

الوجهُ الثالثُ والثلاثون: أنه لولا هذا الابتـلاء والامتحانُ لمـا ظهر فضـلُ الصبر والرضا، والتوكل، والجهاد، والعفة، والشجاعة، والحلم، والعفو، والصفح. واللهُ سبحـانه يحب أن يكـرمَ أولياءه بهـذه الكمالات، ويحبّ ظهـورها عليهم ليثنيَ بهـا عليهم هو وملائكته، وينالوا باتصافهم بها غاية الكـرامة واللذة والسـرور. وإن كانت مرةَ المبادىء فلا أحلى من عواقبها. ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ.

وقد أجرى الله سبحانه حكمته بأن كمال الغايـات تابعـة لقوة أسبـابها وكمـالها، ونقصانها لنقصانها. فمن كمل أسباب النعيم واللذة كملت لـه غايتـها، ومن حرمهـا حُرمها، ومن نقصها نقص له من غـاياتهـا. وعلى هذا قـام الجزاءُ بـالقسط والثواب والعقاب. وكفى بهذا العالم شاهـداً لذلـك. فربُّ الـدنيا والآخـرة واحدٌ، وحكمتـهُ

---

(١) سورة الأنعام، الآية /٥٣/.
(٢) سورة الفرقان، الآية /٢٠/.

ـمطردة فيهمـا، و﴿ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

يوضحه الوجهُ الرابعُ والثلاثون: وهو أن أفضلَ العطاء وأجلهُ على الإطلاق الإيمانُ وجزاؤه. وهو لا يتحققُ إلا بالامتحان والاختبار. قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَـَٔاتٍ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ وَمَن جَـٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَـٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[2].

فذكر سبحانه في هـذه السورة أنـه لا بد أن يمتحن خلقـه ويفتنهم ليتبين الصادقُ من الكـاذب، والمؤمنُ من الكافـر، ومن يشكره ويعبـده ممن يكفـره ويُعـرض عنـه ويعبدُ غيره. وذكر أحوال الممتحنين في العاجل والآجل، وذكر أئمـة الممتحنين في الدنيا وهم الرسل وأتباعهم، وعاقبة أمرهم وما صاروا إليه. وافتتح بالإنكار على من يحسب أنـه يتخلصُ من الامتحـان والفتنـة في هـذه الـدار إذا ادعى الإيمـان. وأن حكمته سبحانه وشأنه في خلْقه يأبى ذلك. وأخبـر عن سر هـذه الفتنة والمحنـة وهو تبيين الصادق من الكاذب، والمؤمن من الكـافر. وهـو سبحانـه كان يعلمُ ذلـك قبلَ وقـوعه، ولكن اقتضى عـدلُه وحمـدهُ أنه لا يجـزي العبادَ بمجـرد علمـه فيهم، بـل بمعلومه إذا وُجد وتحقق. والفتنـةُ هي التي أظهرتـه وأخرجتـه إلى الوجـود، فحينئذ حسُن وقوعُ الجزاء عليه.

ثم أنكر سبحانه على من لم يلتزم الإيمانُ به ومتابعة رسله خـوف الفتنة والمحنـة التي يمتحن بها رسله وأتباعهم ظنه وحسبانه أنه بإعراضه عن الإيمان وتصديق رسله يتخلصُ من الفتنة والمحنة، فإن بين يديه من الفتنة والمحنـة والعذاب أعـظم وأشق مما فرّ عنه. فإن المكلفين بعد إرسال الرسل إليهم بين أمرين، إما أن يقول أحدُهم آمنتُ، وإما أن لا يقول، بل يستمرّ على السيئات.

---

(١) سورة القصص، الآية /٧٠/.

(٢) سورة العنكبوت، الآيات من /١ ـ ٦/.

فمن قال آمنا امتحنه الربُّ تعالى وابتلاه لتتحقق بالإيمان حجةُ إيمانه وثباته عليه، وأنه ليس بإيمان عافيةٍ ورخاء فقط بل إيمانٌ ثابتٌ في حالتي النعماء والبلاء.

ومن لم يؤمن فلا يحسب أنه يُعجز ربه تعالى ويفوته، بل هو في قبضته وناصيته بيده، فله من البلاء أعظمُ مما ابتلى به من قال آمنت.

فمن آمن به وبرسله فلا بد أن يُبتلى من أعدائه وأعداء رسله بما يؤلمه ويشقّ عليه.

ومن لم يؤمنْ به وبرسله فلا بد أن يعاقبه فيحصل له من الألم والمشقة أضعافُ ألم المؤمنين.

فلا بد من حصول الألم لكل نفس مؤمنةٍ أو كافرة، لكن المؤمن يحصلُ له الألم في الدنيا أشدَّ ثم ينقطعُ ويعقبهُ أعظم اللذة. والكافرُ يحصلُ له اللذةُ والسرورُ ابتداءً ثم ينقطعُ ويعقبه أعظم الألم والمشقة. وهكذا حالُ الذين يتبعون الشهوات فيلتذون بها ابتداءً ثم تعقبها الآلام بحسب ما نالوه منها. والذين يصبرون عنها يألمون بفقدها ابتداءً ثم يعقبُ ذلك الألم من اللذة والسرور بحسب ما صبروا عنه وتركوه منها.

فالألمُ واللذةُ أمر ضروري لكل إنسان. لكنّ الفرق بين العاجل المنقطع اليسير والآجل الدائم العظيم بونٌ. ولهذا كان خاصةُ العقل النظر في العواقب والغايات، فمن ظنّ أنه يتخلصُ من الألم بحيث لا يصيبه البتة فظنُّه أكذب الحديث. فإن الإنسان خُلق عرضةً للذة والألم، والسرور والحزن، والفرح والغم. وذلك في جهتين.

من جهةِ تركيبه وطبيعته وهيئته، فإنهمركبٌ من أخلاطٍ متفاوتةٍ متضادة يمتنعُ أو يعزّ اعتدالُها من كل وجه، بل لا بد أن يبغي بعضُها على بعض، فتخرج عن حد الاعتدال فيحصل الألم.

ومن جهة بني جنسه فإنه مدني بالطبع لا يمكنهُ أن يعيش وحده، بل لا يعيشُ إلا معهم، وله ولهم لذاذاتٌ ومطالبُ متضادة ومتعارضة لا يمكن الجمعُ بينها، بل إذا حصلَ منها شيء فاتَ منها أشياء. فهو يريدُ منهم أن يوافقوه على مطالبه وإرادته، وهم يَريدون منه ذلك. فإن وافقهم حصلَ له من الألم والمشقة بحسب ما فاته من

إرادته. وإن لم يوافقهم آذوه وعذبوه وسعوا في تعطيل مراداته كما لم يوافقهم على مراداتهم، فيحصلُ لـه من الألم والتعذيب بحسب ذلك. فهو في ألم ومشقة وعناء وافقهم أو خالفهم، ولا سيما إذا كانت موافقتهم على أمور يعلمُ أنها عقائدُ باطلةٌ وإراداتٌ فاسدةٌ وأعمالٌ تضره في عواقبها ففي موافقتهم أعظمُ الألم وفي مخالفتهم حصولُ الألم.

فالعقلُ والدينُ والمروءةُ والعلم تأمرهُ باحتمال أخف الألمين تخلصاً من أشدهما. وبإيثار المنقطع منهما لينجو من الدائم المستمر.

فمن كان ظهيراً للمجرمين من الظَّلمة على ظلمهم، ومن أهل الأهواء والبدع على أهوائهم وبدعهم، ومن أهل الفجور والشهوات على فجورهم وشهواتهم ليتخلصَ بمظاهرتهم من ألم أذاهم، أصابه من ألم الموافقة لهم عاجلاً وآجلاً أضعاف أضعافِ ما فر منه. وسنةُ الله في خلقه أن يعذبهم بإنذار من إيمانهم وظاهرهم.

وإن صبر على ألم مخالفتهم ومجانبتهم أعقبه ذلك لذةً عاجلة وآجلة تزيدُ على لذة الموافقة بأضعاف مضاعفة. وسنةُ الله في خلقه أن يرفعه عليهم ويذلهم له بحسب صبره وتقواه وتوكله وإخلاصه.

وإذا كان لا بدَّ من الألم والعذاب فذلك في الله، وفي مرضاته، ومتابعة رسله، أوْلى وأنفعُ منه في الناس ورضائهم وتحصيل مراداتهم.

ولما كان زمن التألم والعذاب[1] فصبرهُ طويلٌ فأنفاسه ساعاتٌ وساعاته أيام وأيامهُ شهور وأعوام. بلى سبحانه الممتحنين فيه بأن ذلك الابتلاء آجلاً ثم ينقطع. وضربَ لأهله أجلاً للقائه يسليهم به ويشكر نفوسهم ويهون عليهم أثقاله فقال: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَتٍۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[2].

فإذا تصور العبدُ أجلَ ذلك البلاء وانقطاعه وأجلَ لقاء المبتلى سبحانه وإثباته هان عليه ما هو فيه وخفَّ عليه حمله.

---

(١) العبارة غير واضحة فلعل في الكلام نقصاً في الأصل والله أعلم.
(٢) سورة العنكبوت، الآية /٥/.

ثم لما كان ذلك لا يحصلُ إلا بمجاهدةٍ للنفس وللشيطان ولبني جنسه. وكان العاملُ إذا علم أن ثمرة علمه وتعبه تعودُ عليه وحده لا يشركه فيها غيرهُ، كان أتمَّ اجتهاداً وأوفر سعياً، فقال تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

وأيضاً فلا يتوهم متوهمٌ أن منفعة هذه المجاهدة والصبر والاحتمال تعود على الله سبحانه، فإنه غنيٌّ عن العالمين، لم يأمرهم بما أمرهم به حاجةً منه إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم، بل أمرهم بما يعود نفعه ومصلحته عليهم في معاشهم ومعادهم، ونهاهم عما تعود مضرته وعتبه عليهم في معاشهم ومعادهم. فكانت ثمرةُ هذا الابتلاء والامتحان مختصةً بهم.

واقتضت حكمته أنْ نصب ذلك سبباً مُفضياً إلى تميز الخبيث من الطيب، والشقي من الغويّ، ومن يصلح له ممن لا يصلح. قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ﴾[2].

فابتلاهم سبحانه بإرسال الرسل إليهم، بأوامره ونواهيه واختياره. فامتاز برسله طيبهم من خبيثهم، وجيدهم من رديئهم. فوقع الثواب والعقاب على معلوم أظهره ذلك الابتلاء والامتحان.

ثم لما كان الممتحن لا بد أن ينحرف عن طريق الصبر والمجاهدة لدواعي طبيعته وهواه، وضعفه عن مقاومة ما ابتُلي به، وعده سبحانه أن يتجاوز له عن ذلك ويكفره عنه، لأنه لما أمر به والتزم طاعته اقتضت رحمتهُ أن كفر عنه سيئاته وجازاه بأحسن أعماله، ثم ذكر سبحانه ابتلاءَ العبد بأبويه، وما أُمر به من طاعتهما، وصبره على مجاهدتهما له على أن لا يشرك به، فيصبر على هذه المحنة والفتنة ولا يطيعهما بل يصاحبهما على هذه الحال معروفاً، ويعرض عنهما إلى متابعةِ سبيل رسله، وفي الإعراض عنهما وعن سبيلهما والإقبال على من خالفهما وعلى سبيله من الامتحان والابتلاء ما فيه.

ثم ذكر سبحانه حال من دخل في الإيمان على ضعف عزم، وقلة صبر، وعدم

(١) سورة العنكبوت، الآية /٦/.
(٢) سورة آل عمران، الآية /١٧٩/.

ثبات على المحنة والابتلاء، وأنه إذا أوذي في الله كما جرتْ به سنةُ الله واقتضتْ حكمته من ابتلاء أوليائه بـأعدائـه وتسليطهم عليهم بـأنواع المكـاره والأذى لم يصبر على ذلك، وجزع منـه وفر منـه ومن أسبابـه، كما يفـر من عذاب الله، فجعـل فتنةَ النـاس له على الإيمان وطاعةِ رسله كعذاب الله لمن يعـذبه على الشـرك ومخالفـة رسله[1]. وهذا يدل على عـدم البصيرة وأن الإيمـان لم يدخـلْ قلبه ولا ذاق حـلاوته حتى سوى بين عذاب الله لـه على الإيمان بالله ورسوله. وبين عذاب الله لمن لم يؤمنْ بـه وبرسله. وهذا حالُ من يعبـد الله على حرف واحـد، لم ترسـخ قدمـهُ في الإيمان وعبادةِ الله فهو من المفتونين المعـذبين، وإن فر من عـذاب الناس لـه على الإيمان.

ثم ذكـرَ حال هـذا عند نصـرة المؤمنين، وأنهم إذا نُصروا لجـأ إليهم وقـال كنتُ معكم والله سبحانه يعلم من قلبه خلافَ قوله.

ثم ذكر سبحانه ابتلاءَ نوحٍ بقومه ألف سنةٍ إلا خمسين عاماً، وابتلاء قومه بطاعته فكذبوه فابتلاهم بالغرق ثم بعده بالخرق.

ثم ذكر ابتلاءَ إبراهيم بقومه وما ردّوا عليه وابتلاهم بطاعته ومتابعته.

ثم ذكر ابتلاء لوطٍ بقومه وابتلاءَهم به وما صار إليه أمره وأمرهم.

ثم ذكر ابتلاء شعيب بقومه وابتلاءَهم به وما انتهتْ إليه حالهم وحالُه.

ثم ذكر ما ابتلى به عاداً وثموداً وقارون وفرعون وهامان وجنـودهم من الإيمان بـه وعبادته وحده، ثم ما ابتلاهم به من أنواع العقوبات.

ثم ذكر ابتلاءَ رسوله محمد ﷺ بأنواع الكفار من المشـركين وأهل الكتـاب وأمره أن يجادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن، ثم أمر عباده المبتلين بأعدائه أن يهاجـروا من أرضهم إلى أرضه الواسعة فيعبدونه فيها، ثم نبههم بالنقلة الكبرى من دار الدنيا إلى دار الآخـرة على نقلتهم الصغرى من أرض إلى أرض، وأخبـرهم أن مـرجعهم إليـه، فلا قـرار لهم في هذه الـدار دون لقـائـه. ثم بينّ لهم حـال الصـابـرين على

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سـورة العنكبوت، الآيـة /١٠/: (ومن الناس من يقـول أمنا بـالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله...

الابتلاء فيه بأنه يبوؤهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها، فسلاهم عن أرضهم ودارهم التي تركوها لأجله وكانت مباءً لهم بأن بوأهم داراً أحسن منها وأجمع لكل خير ولذة ونعيم مع خلود الأبد، وأن ذلك بصبرهم على الابتلاء وتوكلهم على ربهم، ثم أخبرهم بأنه ضامنٌ لرزقهم في غير أرضهم كما كان يرزقهم في أرضهم فلا يهتموا بحمل الرزق، فكم من دابةٍ سافرتْ من مكان إلى مكان لا تحملُ رزقها، ثم أخبرهم أن مدة الابتلاء والامتحان في هذه الدار قصيرةٌ جداً بالنسبة إلى دار الحيوان والبقاء.

ثم ذكر سبحانه عاقبةَ أهل الابتلاء ممن لم يؤمن به وأن مُقامهم في هذه الدار تمتعٌ، وسوف يعلمون عند النقلة منها ما فاتهم من النعيم المقيم وما حصلوا عليه من العذاب الأليم. وذكر عاقبةَ أهل الابتلاء ممن آمن به وأطاع رسله وجاهد نفسه وعدوه في دار الابتلاء ما به هاديه وناصره. فأخبر سبحانه أن أجلّ عطاءٍ وأفضله في الدنيا والآخرة هو لأهل الابتلاء الذين صبروا على ابتلائه وتوكلوا عليه. وأخبر أن أعظم عذابه وأشقه هو للذين لم يصبروا على ابتلائه وفروا منه وآثروا النعيم العاجل عليه. فمضمون هذه السورة هو سرّ الخلق والأمر، فإنها سورةُ الابتلاء والامتحان، وبيانِ حال أهل البلوى في الدنيا والآخرة. ومن تأمل فاتحتها ووسطها وخاتمتها وجدَ في ضمنها أن أول الأمر ابتلاءٌ وامتحان، ووسطه صبرٌ وتوكل، وآخره هدايةٌ ونصر. والله المستعان.

يوضحه الوجهُ الخامس والثلاثون: وهو أنه سبحانه أخبر أنه خلقَ السموات والأرض، والعالم العلوي والسفلي، ليبلونا أينا أحسن عملاً. وأخبر أنه زينَ الأرض بما عليها من حيوان، ونبات، ومعادن، وغيرها لهذا الابتلاء. وأنه خلق الموت والحياة لهذا الابتلاء. فكان هذا الابتلاءُ غايةَ الخلق والأمر. فلم يكن بد من دار يقع فيها هذا الابتلاءُ وهي دارُ التكليف.

ولما سبق في حكمته أن الجنة دارُ نعيم لا دارُ ابتلاء وامتحان جعل فيها دار الابتلاء جسراً يعبر عليه إليها، ومزرعة يبذر فيها، وميناء يزود منها. وهذا هو الحق الذي خلق الخلق به ولأجله. وهو أن يُعبد وحده بما أمر به على ألسنة رسله. فأمر ونهى، ووعدنا بالثواب والعقاب، ولم يخلق خلقه سدى لا يأمرهم ولا ينهاهم، ولا يتركهم هملاً لا يثيبهم ولا يعاقبهم، بل خُلقوا للأمر والنهي، والثواب والعقاب، ولا يليقُ بحكمته وحمده غير ذلك.

فصل: وقد عُرف من هذا الجواب عن قولهم أيُّ حكمةٍ في خلق النفس مريدةً للخير والشر، وهلا خُلقت مريدةً للخير وحده؟ وكيف اقتضت الحكمة تمكينها من الشر مع القدرة على منعها منه؟ وأيُّ حكمةٍ في إعطائها قوةً وأسباباً يعلم المعصي أنها لا يفعل بها إلا الشر وحده؟ وأي حكمةٍ في إقرار هذه النفوس على غيها وظُلمها وعدوانها؟

ومعلوم أن من يفعل لحكمةٍ إذا رأى عبيده يقتلُ بعضهم بعضاً، ويفسدُ بعضهم بعضاً، ويظلمُ بعضُهم بعضاً، وهو قادرٌ على منعهم فلا تدعه حكمته وهماً لهم بحيث يتركهم كذلك. فإمّا أن يكون عالماً بما يأتون، أوْ لا يكون قادراً على منعهم، أوْ لا يكون ممن يفعلُ لغرض وحكمة، والأولان مستحيلان في حق الرب تعالى، فتعين الثالثُ.

ومبنى هذه الشبهةِ على أصلٍ فاسد وهو قياسُ الرب على خلْقه، وتشبيههُ في أفعاله بحيث يحسن منه ما يحسن منهم، ويقبحُ منه ما يقبح منهم. ولهذا كانت القدريةُ مشبهةَ الأفعال. ومتأخروهم جمعوا بين هذا التشبيه وبين تعطيل الصفات، فصاروا معطلين للصفات مشبهين في الأفعال.

وهذا الأصل الفاسد مما رده عليهم سائر العقلاء، وقالوا قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفسد القياس. وكذلك قياسُ حكمته على حكمتهم، وصفاتُه على صفاتهم. ومن المعلوم أن الرب تعالى علم أن عباده يقعُ منهم الكفرُ والظلمُ والفسوقُ، وكان قادراً على أن لا يوجدهم، وأن يوجدهم كلَّهم أمةً واحدةً على ما يحب ويرضى، وأن يحول بينهم وبين بغي بعضهم على بعض، ولكنّ حكمته البالغة أبت ذلك، واقتضت إيجادهم على الوجه الذي هم عليه.

وهو سبحانه خلق النفوس أصنافاً، فصنف مريد للخير وحده، وهي نفوس الملائكة[1]، وصنفٌ مريدٌ للشر وحده، وهي نفوسُ الشياطين. وصنفٌ فيه إرادةُ النوعين، وهي النفوسُ البشريةُ. فالأولى الخيرُ لهم طباع، وهي محمودةٌ عليه. والشرُّ للنفوس الثانية طباعٌ وهي مذمومةٌ عليه. والصنفُ الثالثُ بحسب الغالب عليه

(١) سقطت من الأصل، واستدركتها من فحوى الكلام.

من الوصفين. فمن غلب عليه وصفُ الخير التحق بالصف الأول. ومن غلب عليه وصفُ الشر التحق بالصنف الثالث.

فإذا اقتضت الحكمةُ وجودَ هذا الصنف الثالث فأنّ تقتضي وجودَ الثاني أوْلى وأحْرى. والرب تعالى اقتضت قدرته وعزته وحكمته إيجاد المتقابلات في الذوات والصفات والأفعال كما تقدم. وقد نوّع خلقه تنويعاً دالاً على كمال قدرته وربوبيته. فمن أعظم الجهل والضلال أن يقول القائل: هلا كان خلقُه كلُّهم نوعاً واحداً فيكون العالمُ علواً كله أو نوراً كله أو الحيوان ملكاً كله. وقد يقعُ في الأوهام الفاسدة أن هذا كان أوْلى وأكمل، ويعرض الوهمُ الفاسدُ ما ليس ممكناً كمالاً.

الوجهُ السادسُ والثلاثون قوله: وأيُّ حكمةٍ في إيلام الحيوانات غير المكلفة؟ فهذه مسألةٌ تكلم الناسُ فيها قديماً وحديثاً وتباينت طرقُهم في الجواب عنها.

فالجاحدون للفاعل المختار الذي يفعل بمشيئته وقدرته، يحيلون ذلك على الطبيعةِ المجردة، وأن ذلك من لوازمها ومقتضياتها، ليس بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا إرادة مريد.

ومنكرو الحكمة والتعليل يردُّون ذلك إلى محض المشيئة وصرف الإرادة تخصص مثلاً على مثل بلا موجبٍ ولا غاية ولا حكمة مطلوبة، ولا سبب أصلاً. وظنوا أنهم بذلك يتخلصون من السؤال ويسدون على نفوسهم باب المطالبة. وإنما سدوا على نفوسهم باب معرفة الرب وكماله، وكمال أسمائه وأوصافه وأفعاله، فعطلوا حكمته وحقيقة إلهيته وحمده، وكانوا كالمستجيرين من الرمضاء بالنار.

وأما من أثبت حكمة وتعليلاً لا يعودُ إلى الخالق بل إلى المخلوق، فسلكوا طريقة التعويض على تلك الآلام في حق من يبعثُ للثواب والعقاب. وقالوا: قد يكون ذلك إثابةً لإثابتهم بصبرهم وتألمهم، وإثابةً لهم وتعويضٌ في القيامة بما نالهم من تلك الآلام، فلما أورد عليهم إيلامَ الحيوانات التي لا تُثاب ولا تُعاقب[1]. . . .

وأمّا المثبتون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التي هي وصفهُ ولأجلها تَسمَّى بالحكيم وعنها صدر خلْقه وأمرهُ فهم أعلمُ الفرق بهذا الشأن، ومسلكُهم فيه

---

(١) بياض في الأصل.

أصحّ المسالك، وأسْلم من التناقض والاضطراب. فإنهم جمعوا بين إثبات القدرة والمشيئة العامة، والحكمة الشاملة التي هي غايةُ الفعل، وربطوا ذلك بالأسماء والصفات، فتصادق عندهم السمعُ والعقلُ والشرعُ والفطرةُ. وعلموا أن ذلك مقتضى الحكمة البالغة، وأنه من لوازمها، وأن لازم الحق حق، ولازم العدل عدل، ولوازم الحكمة من الحكمة.

فاعلمْ أن ههنا أمرين: نفساً متحركةً بالإرادة والاختيار، وطبيعة متحركةً بغير الاختيار والإرادة. وأن الشر منشأه من هذين المتحركين، وعن هاتين الحركتين. وخُلقت هذه النفسُ وهذه الطبيعة على هذا الوجه. فهذه تتحركُ لكمالها، وهذه تتحركُ لكمالها. وينشأ عن الحركتين خيرٌ وشر، كما ينشأ عن حركة الأفلاك والشمس والقمر وحركةِ الرياح والماء والنار خير وشر، فالخيراتُ الناشئة عن هذه الحركات مقصودةٌ بالقصد الأول. إمّا لذاتها، وإما لكونها وسيلةً إلى خيرات أتمَّ منها. والشرورُ الناشئة عنها غيرُ مقصودةٍ بالذات وإن قُصدت قصدَ الوسائل واللوازم التي لا بد منها. فما جُبلت عليه النفسُ من الحركة هو من لوازم ذاتها. فلا تكون النفسُ البشريةُ نفساً إلا بهذا اللازم.

فإذا قيل: لِمَ خُلقت متحركة على الدوام؟ فهو بمنزلة أن يقال: لم كانت النفسُ نفساً، ولم كانت النارُ ناراً، والريحُ ريحاً؟ فلو لم يُخلق الإنسان على هذه الصفة والخلقة ما كان إنساناً.

فإن قيل: فلم خُلقت النفسُ على هذه الصفة قيل: من كمال الوجود خلْقها على هذه الصفة كما تقدم. وكذلك كمالُ فاطرها ومبدعها اقتضى خلْقها على هذه الصفة، لما في ذلك من الحكم التي لا يحصيها إلا مبدعها سبحانه. وإن كان في إيجاد هذه النفس شرٌّ فهو شر جزئي بالنسبة إلى الخير الكلي الذي هو سببُ إيجادها. فوجودُها خيرٌ من أن لا توجد. فلو لم يخلقْ مثلَ هذه النفس لكان في الوجود نقصٌ وفواتُ حِكم ومصالح عظيمةٍ موقوفة على خلْق مثل هذه النفس.

ولهذا لما اعترضت الملائكة على خلق الإنسان وقالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾(1) أجابهم سبحانه بأن في خلْقه من الحِكم

---

(1) سورة البقرة، الآية /٣٠/.

والمصالح ما لا تعلمه الملائكة والخالق سبحانه يعلمه. وإذا كانت الملائكةُ لا تعلم ما في خلْق هذا الإنسان الذي يُفسد في الأرض ويسفك الدماء من الحِكم والمصالح فغيرهم أوْلى أن لا يحيط به علماً.

فخلقُ هذا الإنسان من تمام الحكمة والرحمة والمصلحة. وإن كان وجودهُ مستلزماً لشر فهو شر مغمورٌ بما في إيجاده من الخير. كإنزال المطر والثلج، وهبوب الرياح، وطلوعِ الشمس، وخلْق الحيوان والنبات والجبال والبحار. وهذا كما أنه في خلْقه، فهو في شرعه ودينه، وأمره. فإنّ ما أمر به من الأعمال الصالحة خيرهُ ومصلحته راجحٌ. وإن كان فيه شر فهو مغمورٌ جداً بالنسبة إلى خيره. وما نهى عنه من الأعمال والأقوال القبيحة فشرُّه ومفسدته راجحٌ، والخيرُ الذي فيه مغمورٌ جداً بالنسبة إلى شره.

فسنتهُ سبحانه في خلْقه وأمره فعل الخير الخالص والراجح، والأمر بالخير الخالص والراجح. فإذا تناقضت أسبابُ الخير والشر، والجمعُ بين النقيضين محال، قدّم أسباب الخير الراجحة على المرجوحة، ولم يكن تفويتُ المرجوحة شراً، ودفع أسباب الشر الراجحة بالأسباب المرجوحة، ولم يكن حصولُ المرجوحة شراً بالنسبة إلى ما اندفع بها من الشر الراجح.

وكذلك سنتهُ في شرعه وأمره. فهو يقدّم الخير الراجح وإن كان في ضمنه شر مرجوح. ويعطلُ الشرَّ الراجحَ وإن فات بتعطيله خيرٌ مرجوح. هذه سنتهُ فيما يُحدثه ويبدعه في سمواته وأرضه، وما يأمرُ به وينهى عنه. وكذلك سنته في الآخرة. وهو سبحانه قد أحسنَ كلَّ شيء خلقه. وقد أتقن كلَّ ما صنع. وهذا أمرٌ يعلمه العالمون بالله جملةً، ويتفاوتون في العلم بتفاصيله.

وإذا عُرف ذلك فالآلامُ والمشاقّ إما إحسانٌ ورحمةٌ، وإما عدلٌ وحكمة، وإما إصلاحٌ وتهيئة لخير يحصلُ بعدها، وإمّا لدفعِ ألم هو أصعبُ منها، وإما لتولدها عن لذات ونعم يولّدها عنها أمرٌ لازم لتلك اللذات، وإما أن تكون من لوازم العدل أو لوازم الفضل والإحسان، فتكون من لوازم الخير التي إن عطلت ملزوماتها فات بتعطيلها خيرٌ أعظمُ من مفسدة تلك الآلامُ.

والشرعُ والقدرُ أعدلا شاهدٍ بذلك. فكم في طلوع الشمس من ألمٍ لمسافر

وحاضر. وكم في نزول الغيث والثلوج من أذىً كما سماه الله بقوله: ﴿إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾[1] وكم في هذا الحر والبرد والرياح من أذى موجب لأنواع من الآلام لصنوف الحيوانات. وأعظمُ لذات الدنيا لذةُ الأكل والشرب والنكاح واللباس والرياسة، ومعظمُ آلام أهل الأرض أو كلها ناشئةٌ عنها ومتولدةٌ منها. بل الكمالات الإنسانية لا تنالُ إلا بالآلام والمشاق، كالعلم والشجاعة والزهد والعفة والحلم والمروءة والصبر والإحسان، كما قال:

لولا المشقة ساد الناسُ كلّهمُ ... الجودُ يفقرُ والإقدامُ قتّالُ

وإذا كانت الآلامُ أسباباً للذّات أعظم منها وأدوم كان العقلُ يقضي باحتمالها. وكثيراً ما تكون الآلامُ أسباباً لصحةٍ، لولا تلك الآلامُ لفاتت. وهذا شأنُ أكبر أمراض الأبدان. فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدان ما لا يعلمه إلا الله، وفيها من إذابة الفضلات وإنضاج المواد الفجةِ وإخراجها ما لا يصلُ إليه دواءٌ غيرُها. وكثيرٌ من الأمراض إذا عرَض لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيبُ. وأما انتفاعُ القلب والروح بالآلام والأمراض فأمرٌ لا يحسُّ به إلا من فيه حياة. فصحة القلوب والأرواح موقوفةٌ على آلام الأبدان ومشاقها. وقد أُحصيت فوائدُ الأمراض فزادت على مائة فائدة.

وقد حجب الله سبحانه أعظمَ اللذات بأنواع المكاره، وجعلها جسراً موصلاً إليها، كما حجب أعظم الآلام بالشهوات واللذات، وجعلها جسراً موصلاً إليها. ولهذا قالت العقلاءُ قاطبة: إن النعيم لا يُدرك بالنعيم، وإن الراحة لا تنالُ بالراحة، وإن من آثر اللذاتِ فاتته اللذاتُ.

فهذه الآلامُ والأمراضُ والمشاقّ من أعظم النعم، إذْ هي أسبابُ النعم. وما ينال الحيواناتِ غير المكلفة منها فمغمورٌ جداً بالنسبة إلى مصالحها ومنافعها، كما ينالها من حر الصيف وبرد الشتاء وحبْس المطر والثلج، وألم الحمل والولادة، والسعي في طلب أقواتها، وغير ذلك. ولكنّ لذاتِها أضعافُ أضعافِ آلامها. وما ينالُها من المنافع والخيرات أضعافُ ما ينالها من الشرور والآلام.

فسنة الله في خلقه وأمره هي التي أوجبها كمالُ علمه وحكمته وعزته. ولو

---

(١) سورة النساء، الآية /١٠٢/.

اجتمعت عقولُ العقلاء كلهم على أن يقترحوا أحسن منهـا لعجزوا عن ذلـك، وقيل لكل منهم ارجعْ بصر العقل فهل ترى من خلل ﴿ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾[1]

فتبارك الذي من كمال حكمته وقدرته أن أخرج الأضداد من أضدادها، والأشيـاء من خـلافها، فـأخرج الحيَّ من الميت، والميت من الحي، والـرطب من اليـابس، واليابس من الرطب. فكذلك أنشأ اللذات من الآلام، والآلامَ من اللذات؛ فأعـظمُ اللذات ثمراتُ الآلام ونتائجها، وأعظمُ الآلام ثمراتُ اللذات ونتائجها.

وبعـدُ فاللذة والسـرورُ والخيرُ والنعم والعـافية والصحـة والرحمـة في هذه الـدار المملوءة بالمحن والبلاء أكثر من أضدادها بأضعافٍ مضاعفة. فأين آلامُ الحيوان من لذته؟ وأين سُقمه من صحته؟ وأين جوعُه وعطشه من شبعه وريه؟ وتعبـهُ من راحته؟ قـال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[2]، ولن يغلبَ عسرٌ يسرْين[3].

وهذا لأن الرحمة غلبت الغضب، والعفو سبق العقوبة، والنعمة تقدمت المحنة، والخيرُ في الصفات والأفعال، والشرُّ في المفعولات لا في الأفعال. فـأوصافُـه كلها كمالٌ. وأفعاله كلها خيرات. فإنْ ألِمَ الحيوانُ لم يعدمْ بألمه عـافيةً من ألم هـو أشدُّ من ذلك الألم، أو تهيئة لقوة وصحة وكمال، أو عِوضاً لا نسبة لذلك الألم إليه بوجه ما. فآلامُ الـدنيا جميعهـا نسبتُها إلى لـذات الآخرة وخيـراتها أقـلّ من نسبة ذرةٍ إلى جبال الدنيا بكثير. وكذلك لذات الدنيا جميعها بالنسبة إلى آلام الآخرة.

والله سبحـانه لم يخلق الآلام واللذاتِ سُـدى. ولم يقدرهمـا عبثـاً، ومن كمـال قـدرته وحكمتـه أن جعل كـلَّ واحدةٍ منهمـا تثمر الأخـرى. ولوازمُ الخلقـة يستحيلُ

---

(١) سورة الملك، الآية /٤/.

(٢) سورة الشرح، الآيتان /٥ و٦/.

(٣) جزء من حديث أخرجه الموطأ (٢/٤٤٦) في الجهاد، باب الترغيب في الجهاد من حـديث زيد بن أسلم رحمه الله، وإسناده منقطع، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنـة في حديث (لن يغلب عسر يسرين)، وذكره السيوطي في الجامع الصغيـر وقد أشـار الشيخ الألبـاني إلى ضعفه في ضعيف الجامع برقم /٤٧٨٧/.

ارتفاعها كما يستحيل ارتفاعُ الفقر والحاجة والنقص عن المخلوق. فلا يكون المخلوقُ إلا فقيراً محتاجاً ناقصَ العلم والقدرة. فلو كان الإنسانُ وغيرهُ من الحيوان لا يجوعُ ولا يعطشُ ولا يتألم في عالم الكون والفساد لم يكن حيواناً، ولكانت هذه الدارُ دارَ بقاء ولذة مطلقة كاملة، والله لم يجعلها كذلك، وإنما جعلها داراً ممتزجاً أملها بلذتها، وسرورُها بأحزانها، وغُمومُها وصحتها بسقمها، حكمةً منه بالغة.

فصل: ولما كانت الآلامُ أدويةً للأرواح والأبدان كانت كمالاً للحيوان، خصوصاً لنوع الإنسان. فإنّ فاطره وبارئه إنما أمرضه ليشفيه، وإنما ابتلاه ليعافيه، وإنما أماته ليحييه. فهو سبحانه يسوقُ الحيوان والإنسان في مراتب كماله طوراً بعد طور إلى آخر كماله بأسباب لا بدّ منها. وكمالهُ موقوفٌ على تلك الأسباب. ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ، كوجود المخلوق بدون الحاجة والفقر والنقص، ولوازم ذلك ولوازم تلك اللوازم.

ولكن أكثر النفوس جاهلةٌ بالله وحكمته وعلمه وكماله فيفرضُ أموراً ممتنعة ويقدرها تقديراً ذهنياً، ويحسبُ أنها أكملُ من الممكن الواقع. ومع هذا فربُّها يرحمها لجهلها وعجزها ونقصها. فإن اعترفتْ بذلك واعترفتْ له بكماله وحمده، وقامت بمقتضى هذين الاعترافين، كان نصيبها من الرحمة أوفر.

والله سبحانه افتتح الخلق بالحمد، وختمَ أمرَ هذا العلم بالحمد، فقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾[1]، وقال: ﴿ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[2].

وأنزل كتابه بالحمد، وشرع دينه بالحمد. وأوجب ثوابه وعقابه بالحمد. فحمدهُ من لوازم ذاته. إذ يستحيل أن يكون إلا محموداً.

فالحمدُ سببُ الخلق وغايتهُ. بالحمدِ أوجده وللحمد وُجد. فحمدهُ واسعٌ لما وسع علمه ورحمتهُ. وقد وسِعَ ربُّنا كلَّ شيء رحمةً وعلماً. فلم يوجدْ شيئاً ولم يقدره ولم يشرعه إلا بحمده ولحمده. وكلُّ ما خلقه وشرعه فهو متضمن للغايات الحميدة، ولا بد من لوازمها ولوازم لوازمها. ولهذا ملأ حمدهُ سمواتِهِ وأرضه وما

(١) سورة الأنعام، الآية /١/.
(٢) سورة الزمر، الآية /٧٥/.

بينهما وما شاء من شيء بعدُ مما خلقه ويخلقه بعد هذا الخلق. فحمده ملأ ذلك كله.

وحمدهُ تعالى أنواعٌ: حمدٌ على ربوبيته. وحمد على تفرده بها. وحمدٌ على ألوهيته وتفرده. وحمدٌ على نعمته. وحمدٌ على منته. وحمدٌ على حكمته. وحمدٌ على عدله في خلقه. وحمدٌ على غناه عن إيجاد الولد والشريك والوليّ من الذل. وحمدٌ على كماله الذي لا يليقُ بغيره.

فهو محمودٌ على كل حال، وفي كل آن ونفس، وعلى كل ما فعل، وكل ما شرع، وعلى كل ما هو متصفٌ به، وعلى كل ما هو منزه عنه، وعلى كل ما في الوجود من خير وشر، ولذة وألم، وعافية وبلاء. فكما أن الملك كله له والقدرة كلها له، والعزة كلها له، والعلم كله له، والجمال كله له، والحمد كله له، كما في الدعاء المأثور: «اللهم لك الحمدُ كله، ولك الملكُ كله، وبيدك الخيرُ كله، وإليك يرجعُ الأمرُ كله، وأنتَ أهلٌ لأن تُحمد»[1].

وما عمرت الدنيا إلا بحمده، ولا الجنة إلا بحمده، ولا النارُ إلا بحمده، حتى إن أهلها ليحمدونه، كما قال الحسنُ «لقد دخل أهل النار النار وإن قلوبهم لتحمده ما وجدوا عليه من حجةٍ ولا سبيل».

فصل: فإن قيل: فأيُّ لذة وأي خير ينشأ من العذاب الشديد الذي لا ينقطعُ ولا يفتر عن أهله، بل أهله فيه أبدَ الآباد، كلما نضجتْ جلودُهم بدلوا جلوداً غيرها، ولا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم طرفة عين[2]؟

قيل: لعمرُ الله هذا سؤالٌ يقلقل الجبالَ، فضلاً عن قلوب الرجال. وعن هذا السؤال أنكر من أنكر حكمة العزيز الحكيم، وردَّ الأمر إلى مشيئةٍ محضةٍ لا سبب لها ولا غاية، وجوّز على الله أن يعذب أهل طاعته وأولياءه وينزلهم إلى أسفل الجحيم، وينعم أعداءه المشركين به، ويرفعهم إلى أعلى جنات النعيم أبد الآباد،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٣٩٦).

(٢) يشير بذلك إلى قوله تعالى: (إن الذين كفروا بآياتنا سوف تصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً حكيماً، الآية ٥٦ من سورة النساء. وكذلك قوله تعالى: (والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقض عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور) الآية /٣٦/ من سورة فاطر.

وأن يدخل الناس من شاء بغير سبب ولا عمل أصلاً، وأن يفاوت بين أهلها مع تساويهم في الأعمال، ويسوي بينهم في العذاب مع تفاوتهم في الأعمال، وأن يعذب الرجل بذنب غيره، وأن يبطل حسناته كلها فلا يثيبه بها أو يثيب بها غيره. وكل ذلك جائزٌ عليه لا يُعلم أنه لا يفعله إلا بخبر صادق. إذْ نسبةُ ذلك وضده إليه حد سواء. وقالوا: ولا مخلص من هذا السؤال إلا بهذا الأصل. وربما تمسكوا بظاهرٍ من القول لم يضعوه على مواضعه، ولم يجمعوا بينه وبين أدلة العدل والحكمة، وتعليق الأمور بأسبابها وترتيبها عليها وآثار الموازنة والمقابلة. وأخطأوا في فهم القرآن كما أخطأوا في وصف الرب بما لا يليقُ به، وفي التجويز عليه ما لا يجوز عليه.

وقابلهم مثبتو الأسباب والحكم من القدرية. وزعموا أنهم يتخلصون من قبيح القول بما أثبتوه من الحكمة والتعليل. ولكن وقعوا في نظيره، أو ما هو شر منه حيث أوجبوا على الله سبحانه تخليدَ من أفنى عمره في طاعته ثم أرتكب كبيرةً واحدةً ومات مصرّاً عليها في النار مع أعدائه الكفار أبدَ الآباد. ولم يرقبوا له طاعةً ولم يرعوا له إسلاماً. وهم في هذا المذهب شرٌ قولاً من إخوانهم الجبْرية، فإن أولئك لم يوجبوا على الله ذلك الحكم، وإنما جوّزوه عليه وجوّزوا أن لا يفعله. وهؤلاء أوجبوا عليه تخليد أهل الكبائر مع الكفار ولم يجوزوا عليه إخراجهم منها. وأصابهم في غلطهم على القرآن والسنة وما يجوزُ على الرب وما لا يجوزُ عليه ما أصاب إخوانهم من الجبرية.

ولما ظن غيرهمُ من أهل النظر والبحث أن هذا هو الفسادُ الذي أخبرتْ به الرسلُ، وعلموا أن هذا مناف للحكمة والرحمة والعدل والمصلحة، قالوا إن ذلك تخويفٌ وتخييلٌ لا حقيقة له، يزعُ النفوسَ السبعية والبهيمية عن عدوانها وشهواتها، فتقومُ بذلك مصلحة الوجود.

وكان من أكبر أسباب إلحاد هؤلاء وكفرهم بالله واليومِ الآخرِ نسبةُ أولئك مذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة إلى الرسل، وإخبارهم أنهم دعوا إلى الإيمان بها. كما أصابهم تعميم في باب مسألة حدوث العالم حيث أخبروهم أن الرسل أخبرت عن الله أنه لم يزلْ معطلاً عن الفعل، والفعلُ غيرُ ممكن منه، ثم انقلب من الإحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي عند ابتدائه بلا تجدد سبب، ولا أمر قام

بالفاعل. وقالوا من لم يعتقد هذا فليس بمؤمن ولا مصدق للرسل. فهذا في المبدأ وذاك في المعاد.

ثم جاءت طائفةٌ أخرى فطووا بساط الخلقْ والأمر جملةً وقالوا كل هذا محال وتلبيس، وما ثمَّ وجودان بل الوجودُ كله واحد، ليس هناك خالقٌ ومخلوق، ورب ومربوب، وطاعةٌ ومعصيةٌ، وما الأمرُ إلا نسقٌ واحدٌ، والتفريق من أحكام الوهم والخيال، فالسمواتُ والأرضُ والدنيا والآخرة والأزلُ والأبدُ والحسنُ والقبيحُ كله شيء واحد وهو من عينٍ واحدةٍ، ثم استدركوا فقالوا: لا بل هو العين.

ونشأ الناسُ إلا من شاء الله بين هؤلاء الطوائف الأربع لا يعرفون سوى أقوالهم ومذاهبهم فعظمت البليةُ، واشتدت المصيبة، وصار أذكياءُ الناس زنادقةَ العالم، وأدناهم إلى الخلاص أهل البلادة والبله. والعقلُ والسمعُ عن هذه الفرق بمعزل، ومنازُلهم منهما أبعدُ منزل. فنقول وبالله التوفيق والله المستعان وعليه التكلان:

دل القرآن والسنةُ والفطرةُ وأدلةُ العقول أنه سبحانه خلقَ السمواتِ والأرض وما بينهما بالحق، ولم يخلق شيئاً عبثاً ولا سدى ولا باطلاً، وإنما أوجد العالم العلوي والسفلي ومن فيهما بالحق الذي هو وصفه واسمه وقوله وفعله. وهو سبحانه الحق المبين فلا يصدر عنه إلا حق، ولا يقول إلا حقاً، ولا يفعلُ إلا حقاً، ولا يأمرُ إلا بالحق، ولا يجازي إلا بحق.

فالباطلُ لا يضافُ إليه، بل الباطلُ ما لم يُضف إليه، كالحكم الباطل، والدِّين الباطل الذي لم يأذنْ فيه ولم يشرعه على ألسنة رسله، والمعبودِ الباطل الذي لا يستحق العبادة وليس أهلاً لها، فعبادته باطلةٌ ودعوته باطلة. والقول الباطل هو الكذبُ والزورُ والمحالُ من القول الذي لا يتعلقُ بحق موجود، بل متعلقهُ باطلٌ لا حقيقة له.

وهو سبحانه إنما خلقَ الخلق لعبادته[1] ومعرفته. وأصلُ عبادته محبته على آلائه ونعمهِ، وعلى كماله وجلاله. وذلك أمرٌ فطري ابتدأ الله عليه خلْقه. وهي فطرته التي فطر الناس عليها، كما فطرهم على الإقرار به كما قالت الرسل لأممهم: ﴿أَفِي

---

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) سورة الذاريات، الآية /٥٦/.

﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1]

فالخلق مفطورون على معرفته وتوحيده، فلو خُلّوا وهذه الفطرة لنشأوا على معرفته وعبادته وحده. وهذه الفطرة أمرٌ خلقي خُلقوا عليه ولا تبديل لخلقه. فمضى الناسُ على هذه الفطرة قروناً عديدةً، ثم عرض لها موجب فسادِها وخروجها عن الصحة والاستقامة، بمنزلة ما يعرضُ للبدن الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجبُ خروجهما عن الصحة إلى الانحراف. فأرسلَ رُسله تردّ الناس إلى فطرتهم الأولى التي فطروا عليها، [فقسم منهم استجاب][2] وانقاد فرجعت فطرته إلى ما كانت عليه، مع ما حصل لها من الكمال والتمام في قوتي العلم النافع والعمل الصالح، فازدادت فطرتهم كمالاً إلى كمالها. فهؤلاء لا يحتاجون في المعاد إلى تهذيب وتأديب ونار تذُيب فضلاتهم الخبيثة وتطهرهم من الأدران والأوساخ، فإنّ انقيادهم للرسل أزال عنهم ذلك كله.

وقسمٌ استجابوا لهم من وجه دون وجه، فبقيت عليهم بقية من الأدران والأوساخ التي تنافي الحقَّ الذي خُلقوا له، فهيأ لهم العليمُ الحكيمُ من الأدوية الابتلاءَ والامتحانَ بحسب تلك الأدواءِ التي قامت بهم. فإنْ وَفَتْ بالخلاص منها في هذه الدار، وإلا ففي البرزخ، فإنْ وفيَ بالخلاص، وإلا ففي موقف القيامة وأهوالها ما يخلصُهم من تلك البقية، فإن وَفى بها، وإلا فلا بد من المداواة بالدواء الأعظم، وآخِرُ الطبِ الكي، فيدخلون كِيرَ التمحيص والتخليص حتى إذا هُذبوا ولم يبق للدواء فائدةٌ أُخرجوا من مارستان[3] المرضى إلى دار أهل العافية، كما دلت على ذلك السنةُ المتواترةُ عن النبي ﷺ وصَرَّحَ به في قوله: «حتى إذا هُذبوا ونُقوا أُذِن لهم في دخول الجنة»[4].

---

(١) سورةإبراهيم، الآية /١٠/.
(٢) بدون هذه العبارة يحصل خلل في العبارة. وقد استدركتها من مفهوم الكلام.
(٣) (المارستان): المصحة أو المستشفى.
(٤) جزء من حديث صحيح رواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (٩٧/٣) في المظالم، باب قصاص المظالم، وفي الرقاق، باب القصاص يوم القيامة، وأول الحديث: (يخلص المؤمنون من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا. . . إلخ).

وكذلك قوله تعالى: ﴿طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾[1] فلم يأذن لهم في دخولها إلا بعد طِيبهم، فإنها دار الطيبين، فليس فيها شيءٌ مِن الخبث أصلاً. ولهذا يلبثُ هؤلاء في النار على قدْر حاجتهم إلى التطهر وزوال الخبث.

القسمُ الثالث: قوم لم يستجيبوا للرسل ولا انقادوا لهم، بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا إليها، واستحكم فسادُها فيهم أتمَّ استحكام، لا يُرجى لهم صلاح. فهؤلاء لا يفي مجيءُ الدنيا ومصائبُ الموت وما بعدَه وأهوالُ القيامة بزوال أوساخهم وأدرانهم. ولا يليقُ بحكمة العليم الحكيم أن يجاور بهم الطيبين في دارهم، ولم يُخلقوا للفناء، فهؤلاء أهلُ دار الابتلاء والامتحان، باقون فيها ببقاء ما معهم من دَرَن الكفر والشرك، والنارُ إنما أوقدت عليهم بأعمالهم الخبيثة، فعذابهمُ بنفس أعمالهم التي لهم منها صورٌ من العذاب تناسبها وتشاكلها. فالعذابُ باقٍ عليهم ما بقيتْ حقائقُ تلك الأعمال وما تولّدَ منها. فما دامت موجِباتُ العذاب باقيةً فالعذاب باقٍ.

يبقى أن يقال: فهل ذهبَ أثرُ الفطرة الأولى بالكلية بحيث صارت كأن لم تكن وبَطلتْ بالكلية وانتقل الأمرُ إلى العارض المفسد لها، وعلى هذا فلا سبيلَ إلى خلاصهم من العذاب إذْ هو أثرُ ذلك الفساد الذي أزال الفطرة؟ أو يُقال: الفطرةُ لم تذهبْ بالكلية وإنما استحكم مرضُها وفسادُها وأصلها باق، كما يستحكمُ مرضُ البدن وفسادُه والحياةُ قائمةٌ به لكنها حياة لا تنفع فإذا قدر دواء كريهٌ صعبُ التناول لا سبيل إلى الصحة إلا بتكرير تناوله مراراً كثيرَ العدد جداً يزيلُ ذلك المرضَ العارضَ فيظهر أثر الفطرة الأولى فلا يحتاج بعده إلى الدواء، هذا سر المسألة.

ومن يذهبُ إلى هذا التقدير الثاني فإنه يقول: العقل لا يدلّ على امتناع ذلك، إذ ليس فيه ما يُحيلهُ.

ونقول: بل قد دلّ العقلُ والنقلُ والفطرةُ على أن الرب تعالى حكيم رحيم، والحكمةُ والرحمةُ تأبى بقاءَ هذه النفوس في العذاب سرمداً أبد الآباد بحيث يدوم عذابها بدوام[2] الله، فهذا ليس من الحكمة والرحمة.

---

(١) سورة الزمر، الآية /٧٣/.

(٢) أقول: لقد دلت النصوص من الكتاب والسنة على أن الرحمة إنما هي للذين يستحقونها من المؤمنين، والحكمة والرحمة منه جل وتعالى متحققة وإن لم تشمل الكفار الطغاة المعاندين =

قالوا: وقد دلت الدلائل الكثيرة من النصوص والاعتبار على أنّ ما شرعه اللهُ في هذه الدار وقدّره من العذاب والعقوبات فإنما هو لتهذيب النفوس وتصفيتها من الشر الذي فيها، ولحصول مصلحة الزَّجْر والاتعاظ، وفطماً للنفوس عن المعاودة، وغيرَ ذلك من الحكم التي إذا حصلت خلا التعذيبُ عن الحكمة والمصلحة فيبطل، فإنه تعذيبُ عليم حكيم رحيم لا يعذبُ سُدىً، ولا لنفع يعودُ إليه بالتعذيب، بل كلا الأمرين محالٌ. وإذاً لا يقعُ التعذيبُ إلا لمصلحة المعذَّب أو مصلحةِ غيره. ومعلومٌ أنه لا مصلحةَ له ولا لغيره في بقائه في العذاب سرمداً أبدَ الآباد.

قالوا: فما دلَّ عليه القرآنُ والسنة أن جنسَ الآلام لمصلحة بني آدم قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾[1]،

وقوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2].

فأخبر أن ألم القتل والجراح في سبيله تمحيصٌ، أي تطهيرٌ وتصفية للمؤمنين، وبشَّرَ الصابرين على ألم الجوع والخوف والفقر وفَقْدِ الأحباب وغيرهم بصَلاته عليهم ورحمته وهدايته. وقال تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[3] قال أبو بكر الصديق: يا رسولَ الله: جاءت قاصمةُ الظَّهر، وإننا لم نعملْ سوءاً. فقال: يا أبا بكر ألستَ تنصب؟ ألستَ تحزن؟ أليس يصيبك الأذى؟ قال: بلى. قال: فذلك مما تُجزَوْن به[4].

= عن أمر الله. فاللهم أغفر لإبن القيم وشيخه ابن تيمية رحمهم الله هذا الخطأ الفادح، وإن كان حسن الظن يقود إلى القول بأن هذا الكلام متقدم، وقد رجع عنه ابن القيم كما سيأتي قريباً إن شاء الله.

(١) سورة التوبة، الآية /١٢٠/.

(٢) سورة آل عمران، الآية /١٤١/.

(٣) سورة النساء، الآية /١٢٣/.

(٤) انظر تفسير الطبري مج ٤ جـ ٥ ص ٢٩٤، عند تفسير الآية من سورة النساء. وذكره الحاكم (٧٤/٣)، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[1]. وفي هذا تبشيرٌ وتحذيرٌ إذْ أعلمنا أن مصائبَ الدنيا عقوباتٌ لذنوبنا. وهو أرحمُ من أن يُثني العقوبةَ على عبده بذنب قد عاقبه به في الدنيا، كما قال ﷺ: «مَن بُلي بشيء مِن هذه القاذورات فستَره اللهُ فأمرهُ إلى الله إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له. ومَن عُوقب في الدنيا فاللهُ أكرمُ مِن أن يُثني العقوبةَ على عبده»[2].

وفي الحديث: «الحدودُ كفّاراتٌ لأهلها»[3].

وفي الصحيحين من حديثِ عُباده: «ومَن أصاب مِن ذلك شيئاً فعُوقب به في الدنيا فهو كفّارة له»[4].

وفي الصحيح عنه ﷺ: «ما يصيبُ المؤمنَ مِن وَصَب ولا همّ ولا حزن ولا أذىً حتى الشوكةُ يشاكها إلا كَفّرَ اللهُ بها مِن خطاياه»[5].

وقال: «لا يزالُ البلاءُ بالمؤمن في أهله وماله وولده حتى يَلْقَى اللهَ وما عليه مِن خطيئةٍ»[6].

---

(١) سورة الشورى، الآية /٣٠/.

(٢) رواه الترمذي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه برقم /٢٦٢٨/ في الإيمان، باب ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن، بلفظ: من أصاب شيئاً... وفي سند الحديث ضعف. وقال الترمذي: حسن غريب. وصححه الحاكم، وللحديث عدة شواهد في الصحيحين وغيرهما. ترفعه لدرجة الحسن كما ذكر الترمذي رحمه الله.

(٣) أخرجه البخاري (١٥/٨) في الحدود، باب الحدود كفارة، بلفظ من أصاب من ذلك شيئاً فعوقب فهو كفارته. ورواه أحمد بلفظ (من أصاب ذنباً أقيم حد ذلك الذنب فهو كفارته) وهو حديث حسن، ولم أجده باللفظ كما أشار المؤلف، ولعله أشار إلى ما ذكره البخاري في باب الحدود كفارة وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح (٨٥/١٢) ، ومحصل ذلك أن الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمي.

(٤) جزء من حديث رواه البخاري (١٥/٨) في الحدود، باب الحدود كفارة، ومسلم برقم /١٧٠٩/ في الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها، والترمذي برقم /١٤٣٩/ في الحدود، باب الحدود كفارة لأهلها.

(٥) رواه البخاري (٢/٦) في المرض، باب ما جاء في كفارة المرض، ورواه أيضاً مسلم برقم /٢٥٧٢/ في البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها.

(٦) أخرجه الترمذي برقم /٢٤٠١/ في الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وهو كما قال.

وفي حديث آخرَ: «إن المؤمن إذا مرضَ خرجَ مثلَ البُردة في صفائها ولونها»[1].

وفي الحديث الآخر: «إن الحمّى تنفي الذنوبَ كما ينفي الكميرُ خَبَث الحديد»[2].

وفي حديث آخر: «لا تَسُبي الحمّى فإنها تُذهب خطايا بني آدم»[3].

ومِن أسماء الحمّى مكفِّرةُ الذنوب.

وفي الحديث الصحيح «يقول اللهُ عزّ وجل يومَ القيامة: «يا ابن آدم[4] عبدي مرضتُ فلم تَعُدْني. قال: كيف أعودُك وأنت ربُّ العالمين. قال: مرضَ عبدي فلانٌ فلم تَعُدْه. أمَا لو عُدْته لوجدتني عنده»[5].

وهذا أبلغُ مِن قوله في الإطعام والإسقاء «لوجدت ذلك عندي».

فهو سبحانه عند المبتلَى بالمرض رحمةً منه له وخيراً وقرباً منه لكَسْر قلبه بالمرض، فإنه عند المنكسرةِ قلوبُهم. وهذا أكبرُ مِن أن يُذْكر. وربُّ الدنيا والآخرة واحدٌ. وحكمتُه ورحمتُه موجودةٌ في الدنيا والآخرة. بل ظهورُ رحمته في الآخرة أعظمُ. فعذابُ المؤمنين بالنار في الآخرة هو مِن هذا الباب، كعذابهم في الدنيا بالمصائب والحدود. وكذلك حَبْسُهم بين الجنة والنار حتى يهذَّبوا ويُنقوا.

وقد عُلم بالنصوص الصحيحة الصريحة أن عذابهم في النار متفاوتٌ قدراً ووقتاً

---

(١) رواه الترمذي برقم /٢٠٨٧/ في الطب، باب رقم /٣٤/ وفي سنده الوليد بن محمد الموقري متروك كما في التقريب ص٥٨٣، وذكر الحديث العقيلي في الضعفاء (٣١٨/٤) وقال: وللوليد بن الموقري مناكير عن الزهري لا يتابع عليها ولا تعرف إلا به.

(٢) رواه ابن ماجة برقم /٣٤٦٩/ وفي سنده موسى بن عبيدة وهو ضعيف، ولكن الحديث رواه الإمام مسلم من حديث جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ دخل على أم السائب. كما في الحديث الذي بعده.

(٣) رواه مسلم برقم /٢٥٧٥/ في البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل على أم السائب فقال مالك يا أم السائب تزفرين؟ قالت الحمى، لا بارك الله فيها، فقال «لا تسُبّي الحمى فإنها تذهب خطايا بني آدم كما يذهب الكير خبث الحديد».

(٤) سقطت من الأصل واستدركتها من صحيح مسلم.

(٥) صدر حديث رواه الإمام مسلم برقم /٢٥٦٩/ في البر والصلة، باب فضل عبادة المريض من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بحسب ذنوبهم، وأنهم لا يخرجون منها جملةً واحدةً، بل شيئاً بعد شيء حتى يبقى رجلٌ هو آخرُهم خروجاً[1]. وكذلك عذابُ الكفار فيها متفاوتٌ تفاوتاً عظيماً. فالمنافقون في دركها الأسفل. وأبو طالبٍ أخفُّ أهلها عذاباً، في ضحضاح من نار يغلي منه دماغُه[2]. وآلُ فرعون في أشدِّ العذاب[3].

قالوا: فإذا كان العذابُ في الدار التي فيها رحمةٌ واحدةٌ من مائة رحمة هو رحمةٌ بأهله ومصلحةٌ لهم ولطفٌ بهم فكيف بهم في الدار التي يظهرُ فيها مائةُ رحمةٍ كلُّ رحمةٍ منها طِباقُ ما بين السماء والأرض؟ وقد قال تعالى: ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[4]

فأخبر أنه يهذبهم رحمةً بهم ليردهم العذابُ إليه كما يعذِّبُ الأبُ الشفيقُ ولده إذا فرّ منه إلى عدوه ليرجع إلى برّه وكرامته. وقال الله تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾[5].

وأنتَ تجد تحت هذه الكلمات أن تعذيبَه لكم لا يَزيدُ في مُلكه ولا يَنتفعُ به، ولا هو سُدىً خالٍ من حِكمة ومصلحة، وأنكم إذا بدلتم الشكرَ والإيمان بالكفر كان عذابكم منكم، وكان كفرُكم هو الذي عُذبتم به، وإلا فأيُّ شيء يلحقهُ مِن عذابكم؟ وأيّ نفع يصلُ إليه منه؟

قالوا: وحينئذ فالحكمةُ تقتضي أن النفوسَ الشريرةَ لا بد لها مِن عذاب يهذبها

---

(١) يشير بذلك إلى حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها... رجل يخرج من النار حبواً. الحديث وفي رواية: آخر من يدخل الجنة رجل، فهو يمشي مرة، ويكبو مرة، وتسعفه النار مرة.. الحديث بطوله» رواه البخاري (٧/ ٢٠٠) في الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ومسلم برقم /١٨٧/ في الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً.

(٢) يشير بذلك إلى ما رواه الإمام مسلم من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (أهون أهل النار عذاباً أبو طالب، وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه) برقم /٢١٢/ في الإيمان، باب أهون أهل النار عذاباً.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى في الآية /٤٦/ من سورة غافر: (... ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب).

(٤) سورة السجدة، الآية /٢١/.

(٥) سورة النساء، الآية /١٤٧/.

بحسب وقوعها، كما دلّ على ذلك السمعُ والعقلُ، وذلك يوجبُ الانتهاءَ لا الدوامَ.

وقالوا: واللهُ تعالى لم يخلق الإنسان عبثاً، وإنما خلقه ليرحمه لا ليعذبه، وإنما اكتسب موجِب العذاب بعد خَلْقه له، فرحمتهُ له سبقتْ غضبَه، وموجبُ الرحمةِ فيه سابقٍ على مُوجب الغضب وغالبٌ له، وتعذيبهُ ليس هو الغاية لخلقه، وإنما تعذيبه لحكمةٍ ورحمة، والحكمةُ والرحمةُ تأبى أن يتصل عذابهُ سرمداً إلى غير نهاية. أما الرحمةُ فظاهرٌ، وأما الحكمةُ فلأنه إنما عذَّبَ على أمرٍ طرأ على الفطرة وغيرها، ولم يُخلق عليه مِن أصل الخلقة، ولا خلق له، فهو لم يُخلق للإشراك ولا للعذاب وإنما خُلق للعبادة والرحمة، ولكنْ طرأ عليه موجِبُ العذاب فاستحقّ عليه العذابَ. وذلك الموجبُ لا دوامَ له فإنه باطلٌ، بخلاف الحق الذي هو موجِبُ الرحمة فإنه دائمٌ بدوام الحق سبحانه، وهو الغايةُ، وليس موجبُ العذاب غايةً، كما أن العذابَ ليس بغايةٍ، بخلاف الرحمة فإنها غايةٌ وموجبها غايةٌ، فتأمله حقَّ التأمل فإنه سرّ المسألة.

قالوا: والربُّ تعالى تَسَمّى بالغفور الرحيم ولم يتسَمَّ بالمعذِّب ولا بالمعاقِب، بل جعَلَ العذابَ والعقابَ في أفعاله كما قال تعالى: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾(1)

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(2).

وقال: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾(3).

وقال: ﴿ حمٓ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾(4).

وهذا كثيرٌ في القرآن. فإنه سبحانه يتمدحُ بالعفو والمغفرة والرحمة والكرم

---

(1) الآية /50/ من سورة الحجر.
(2) الآية /167/ من سورة الأعراف.
(3) الآيتان /12 و13/ من سورة البروج.
(4) الآيات /1 و2 و3/ من سورة غافر.

والحلم ويتسمى. ولم يتمدح بأنه المعاقب ولا الغضبان ولا المذعب ولا المُسقم، إلا في الحديث الذي فيه تعديدُ الأسماء الحسنى ولم يثبت[1]. وقد كَتَبَ على نفسِه كتاباً ين رحمته سبقت غضبه. وكذلك هو في أهل النار، فإن رحمتَه فيهم سبقت غضبه، فإنه رحمهم أنواعاً من الرحمة قبل أن أغضبوه بشركهم، ورَحَمهم في حال شركهم، ورحمهم بإقامة الحجة عليهم، ورحَمهم بدعوتهم إليه بعد أن أغضبوه وآذوا رُسله وكذبوهم، وأمهلهم ولم يعاجلهم بل وسعتهم رحمتهُ فرحمته غلبتْ غضبه. ولولا ذلك لخربَ العالم، وسقطت السمواتُ على الأرض، وخرَّت الجبالُ. وإذا كانت الرحمة غاليةً للغضب سابقة عليه امتنع أن يكون موجبُ الغضب دائماً بدوامه غالباً لرحمته.

قالوا: والتعذيبُ إما أن يكون عبثاً، أو لمصلحة وحكمة. وكونه عبثاً مما ينزه أحكم الحاكمين عنه. ونسبتُه إليه نسبةٌ لما هو مِن أعظم النقائص إليه. وإن كان لمصلحةٍ فالمصلحةُ هي المنفعةُ ولوازمُها وملزوماتُها. وهي إما أن تعود على الرب تعالى، وهو يتعالى عن ذلك ويتقدسُ عنه، وإما أن تعودَ إلى المخلوق، إما نفس المعذب، وإما غيرُه أو هما. والأول ممتنع. ولا مصلحةَ له في دوام العقوبة بلا نهاية.

وأما مصلحةُ غيره فإن كانت هي الاتعاظ والانزجار فقد حصلتْ، وإن كانت تكميلَ لذته وبهجته وسروره، بأن يرى عدوه في تلك الحال وهو في غاية النعيم، فهذا لو كان أقسى الخلق لرَقَّ لعدوه مِن طول عذابه ودوام ما يقاسيه. فلم يبقَ إلا كسرُ تلك النفوس الجبارة العتيدة ومداواتها كيما تصل إلى مادة أدواتها وأمراضها فتحسمها. وتلك المادة شر طارىء على خيرٍ خُلقتْ عليه في ابتداء فطرتها.

قالوا: والأقسامُ الممكنةُ في الخلق خمسة لا مزيدَ عليها. خير محض، ومقابله،

---

(١) قال البوصيري في الزوائد: لم يخرج أحد من الأئمة الستة عدد أسماء الله الحسنى غير ابن ماجة والترمذي مع تقديم وتأخير أ. هـ. وقد ضعف الحديث معظم أهل العلم. قال ابن كثير في التفسير: (والذي عول عليه جماعة من الحفاظ أن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه، أي أنهم جمعوها من القرآن كما روى جعفر بن محمد وسفيان بن عيينه وأبو زيد اللغوي والله أعلم، وقد أشار الشيخ الألباني حفظه الله إلى ضعف الحديث في المشكاة برقم /٢٢٨٨/.

وخير راجح، ومقابله، وخير وشر متساويان. والحكمةُ تقتضي إيجاد قِسمين منها وهما الخيرُ الخالصُ والراجح. وأما الشر الخالص أو الراجح فإن الحكمةَ لا تقتضي وجوده، بل تأبى ذلك. فإن كلّ ما خلقه الله سبحانه فإنما خلقه لحكمة وجودُها أولى من عدمها. وخَلَق الدوابَّ الشريرةَ والأفعال التي هي شر لما يترتب على خَلْقها من الخير المحبوب فلم يخلقْ لمجرد الشر الذي لا يستلزمُ خيراً بوجهٍ ما. هذا غاية المحال. فالخير هو المقصودُ بالذات بالقصد الأول. والشر إنما قُصدَ قصد الوسائل والمبادىء لا قصدَ الغايات والنهايات. وحينئذٍ فإذا حصلت الغايةُ المقصودُة بخلقه بَطَل وزال كما تبطلُ الوسائل عند الانتهاء إلى غاياتها، كما هو معلوم بالحس والعقل. وعلى هذا فالعذابُ شر، وله غايةٌ تطلبُ به، وهو وسيلةٌ إليها، فإذا حصلتْ غايتُه كان بمنزلة الطريق الموصلةِ إلى القصد، فإذا وصلَ بها السائرُ إلى مقصده لم يبق لسلوكها فائدةٌ.

وسرُّ المسألة أن الرحمةَ غايةُ الخلق والأمر لا العذابِ، فالعذابُ من مخلوقاته، وذلك مقتضى أنه خلقَه لغايةٍ محمودة. ولا بد من ظهور أسمائه وأثر صفاته عموماً وإطلاقاً. فإن هذا هو الكمالُ، والرب جل جلاله موصوفٌ بالكمال، منزَّه عن النقص.

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[1]،

وقال: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾[2].

قال أبو سعيد الخدري: هذه تقتضي على كل آيةٍ في القرآن[3]. ذَكَره البيهقي وحربٌ وغيرُهما. وقال عبدُ الله بنُ مسعود: «لَيأتينّ على جهنم زمانٌ ليس فيها أحدٌ. وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً». وعن عمرَ ابن الخطاب وأبي هريرة[4] مثلهُ.

---

(١) الآيتان /١٠٦ و١٠٧/ من سورة هود.

(٢) الآية /١٢٨/ من سورة الأنعام.

(٣) انظر قول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الدر المنثور (٤/٤٧٦) وعزاه لابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي في الأسماء والصفات.

(٤) قول ابن مسعود رضي الله عنه في الدر المنثور (٤/٤٧٨) وعزاه لابن المنذر وأبو الشيخ. =

ذَكَره جماعةٌ من المصنفين في السنة. وهـذا يقتضي أن الدار لا يبقَى فيهـا أحدٌ هي التي يلبثُ فيها أهلُها أحقاباً. وقال عبد الرحمن بن زيد بنُ أسلم «أخبرنا اللهُ بـالذي يشاء لأهل الجنة فقال تعالى: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[1] ولم يخبـرنا بـالذي يشـاءُ لأهل النار»[2].

قـالوا: ويكفينـا ما في سـورة الأنعام من قـوله: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾[3] إلى قوله: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴾[4]. وهـذا خطابٌ للكفـار من الجن والإنس من وجوه:

أحدُها استكبارُهم منهم أي من إغوائهم وإضلالهم. وإنما استكبروا من الكفار.

الثاني قولُه: ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ﴾[5]، وأولياؤهم هم الكفارُ كما قـال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[6] فحزبُ الشيطان هم أولياؤه.

= وأما ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهو: (لو لبث أهل النـار في النار كقـدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه) كما في الدر المنثور (٤/٤٧٨). وأما ما قاله أبو هريرة رضي الله عنه فهو: (سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ (فأما الذين شقـوا الآية) الدر المنثور (٤/٤٧٨).

(١) الآية /١٠٨/ من سورة هود.

(٢) قول عبد الرحمن بن زيد ورواه ابن جرير الطبري (٧/١١٩) والدر المنثور (٤/٤٧٨).

(٣) الآية /١٢٨/ من سورة الأنعام.

(٤) الآية /١٣٠/ من سورة الأنعام.

(٥) سورة الأنعام، الآية /١٢٨/.

(٦) سورة الأعراف، الآية /٢٧/.

والثالث قوله: ﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾[1]، ومع هذا فقال: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾[2].

ثم ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[3]، فتعذيبهم متعلقٌ بعلمه وحكمته. وكذلك الاستثناءُ صادرٌ عن علم وحكمة. فهو عليمٌ بما يفعلُ بهم حكيمٌ في ذلك.

قالوا: وقد وردَ في القرآن أنه سبحانه إذا ذَكر جزاءَ أهل رحمته وأهل غضبه معاً أبّد جزاءَ أهلِ الرحمة وأطلق جزاءَ أهل الغضب، كقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[4].

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾[5].

وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[6].

---

(١) سورة الأنعام، الآية /١٣٠/.
(٢) سورة الأنعام، الآية /١٢٨/.
(٣) سورة الأنعام، الآية /١٢٨/.
(٤) سورة هود، الآية /١٠٦/.
(٥) سورة البينة الآية /٦/.
(٦) سورة آل عمران، الآية /١٠٦/.

وقد يقرنُ بينهما في الذكر ويقضي لهم الخلود كقوله: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾[1]

وقوله: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾[2].

ولكنّ مجرد ذِكر الخلود والتأبيد لا يقتضي عدمَ النهاية، بل الخلودُ هو المكثُ الطويلُ، كقولهم قيدٌ مخلّد. وتأبيدُ كل شيء بحسبه. فقد يكون التأبيد لمدة الحياة الدنيا. قال تعالى عن اليهود: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾[3].

ومعلومٌ أنهم يتمنونه في النار حيث يقولون: ﴿ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[4]، وإنما استفيدَ عدمُ انتهاء نعيم الجنة بقوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾[5]، وقوله: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[6]، وقوله: ﴿ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[7] أي غير مقطوع، ومَن قال لا يُمَنُّ به عليهم فقد أخطأ أقبح الخطأ. ولم يجىء مثلُ ذلك في عذاب أهل النار.

وقوله عز وجل: ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾[8]، ﴿ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾[9]

وقوله: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾[10].

---

(١) سورة الجن، الآية /٢٣/.
(٢) سورة النساء، الآية /١٤/.
(٣) سورة البقرة، الآية /٩٥/.
(٤) سورة الزخرف، الآية /٧٧/.
(٥) سورة ص، الآية /٥٤/.
(٦) سورة هود، الآية /١٠٨/.
(٧) سورة الانشقاق، الآية /٢٥/.
(٨) سورة البقرة، الآية /١٦٧/.
(٩) سورة الحجر، الآية /٤٨/.
(١٠) سورة فاطر، الآية /٣٦/.

وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾[1]. في موضعين من القرآن.

وقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[2] غيرُ مصروفٍ عن ظاهره، وحقيقتُه على الصحيح.

وقد زعمتْ طائفةٌ أن إطلاقَ هذه الآيات مقيَّد بآيات التقييد بالاستثناء بالمشيئة، فيكون من باب تخصيص العموم. وهذا كأنه قولُ مَن قال من السلف في آية الاستثناء إنها تَقضي على كل وعيدٍ في القرآن.

والصحيح أن هذه الآيات على عمومها وإطلاقها، ولكن ليس فيها ما يدل على أن نفس النار دائمةٌ بدوام الله لا انتهاء لها. هذا ليس في القرآن، ولا في السنة ما يدلُّ عليه بوجهٍ ما. وفرقٌ بين أن يكون عذابُ أهلها دائماً بدوامها وبين أن تكون هي أبدية لا انقطاعَ لها فلا تستحيلُ ولا تضمحل، فهذا شيءٌ وهذا شيء. لا يقال: فلا فرقَ على هذا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة إذْ كان كلُّ منهما يضمحل وينقطع، قيل: ما أظهرَ الفروقَ بينهما، والأمرُ أبين من أن يحتاج إلى فرقٍ.

وأيضاً فعذابُ الدنيا ينقطعُ بموت المعذَّب وإقلاع العذاب عنه. وأما عذابُ الآخرة فلا يموتُ من استحقَّ الخلودَ فيه ولا يُقلعُ العذابُ عنه ولا يدفعُه عنه أحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾[3] وهو لازمٌ لا يفارِق. قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾[4] أي لازماً. ومنه سُمي الغريمُ غريماً، لملازمة غريمه.

فصل: وأما الآثارُ في هذه المسألة فقال الطبراني: حدثنا عبدُ الرحمن بن سلم حدثنا سهلُ بن عثمان حدثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة عن النبي ﷺ «ليأتين على جهنم يومٌ كأنها ورقٌ هاج وأحمر تخفق أبوابها»[5].

---

(١) سورة السجدة، الآية /٢٠/.

(٢) سورة النساء، الآية /٥٦/..

(٣) سورة الطور، الآية /٧/.

(٤) سورة الفرقان، الآية /٦٥/.

(٥) حديث ضعيف، في سنده جعفر بن الزبير متروك الحديث كما ذكر الحافظ ابن حجر في =

وقال حرب في مسائله: سألتُ إسحاق قلتُ: قولُ الله عز وجل ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ ﴾[1] قال: أتتْ هذه الآية على كل وعيد في القرآن.

حدثنا عبدُ الله بن معاذ حدثنا معتمرُ بن سليمان قال: قال أبي: حدثنا أبو نضرة عن جابر، أو أبي سعيد، أو بعض أصحاب النبي ﷺ قال: هذه الآية تأتي على القرآن كله إلا ما شاء ربك، إنه فعال لما يريد. قال المعتمر: قال: أيّ كل وعيدٍ في القرآن. ثم تأوّل حرب ذلك فقال: معناه عندي واللهُ أعلم أنها تأتي على كل وعيد في القرآن لأهل التوحيد. وكذلك قولهُ ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ استثنى من أهل القبلة الذين يخرجون من النار.

وهذا التأويلُ لا يصح، لأن الاستثناء إنما هو في وعيد الكفار، فإنه سبحانه قال: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾[2] الآية. ثم قال: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ ﴾[3] فأهل التوحيد من الذين سُعدوا، وآية الأنعامِ صريحةٌ في حق الكفار كما تقدم بيانه.

قال حرب: وحدثنا عبيدُ الله بن معاذ حدثنا أبي ثنا شعبةُ عن أبي مليح سمع عمر بن ميمون يحدثُ عبدالله بن عمرو قال: «ليأتين على جهنم يومٌ تصطفقُ فيه أبوابُها ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً»[4].

حدثنا عبيدُ الله ثنا أبي ثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: أما الذي أقولُ إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ ﴿ فَأَمَّا

= التقريب ص ١٤٠، وقال العقيلي في الضعفاء: حدثنا محمد بن عيسى، قال حدثنا عباس قال: سمعت يحيى بن معين يقول جعفر بن الزبير ضعيف، وفي موضع آخر ليس بثقة (١/١٨٣). وذكر الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٣٦٣) وقال: رواه الطبراني وفيه جعفر بن الزبير وهو ضعيف. وقد أشار شيخنا الألباني حفظه الله إلى أن الحديث موضوع كما في تخريج رفع الاستار ص ٨٢.

(١) الآية /١٠٧/ من سورة هود.

(٢) الآية /١٠٦/ من سورة هود.

(٣) الآية /١٠٨/ من سورة هود.

(٤) هذا الأثر عن ابن عمرو ضعيف الإسناد.

﴿الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ﴾[1] الآية. قال عبيد الله: كان أصحابنا يقولون: يعني بها الموحدين. وقد تقدم أن هذا التأويل لا يصح.

وقال عبد بن حميد في تفسيره: أخبرنا سليمانُ بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال: قال عمر: «لو لبثَ أهلُ النار في النار بقدْر رمل عالجٍ لكان لهم على ذلك يومٌ يخرجون فيه».

وقال: أخبرنا حجاج بنُ منهال عن حماد بن سلمة عن حميدٍ عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال: «لو لبث أهلِ النار عددَ رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه» ورواهُ هذا الأثر أئمةٌ ثِقات كلُّهم. والحسنُ سمعه من بعض التابعين، ورواه غيرُ منكرٍ له. فدلّ هذا الحديثُ أنه كان متداولاً بين هؤلاء الأئمة لا ينكرونه. وقد كانوا ينكرون على من خرج عن السنة أدنى شيء. ويروون الأحاديث المبطلة لفعله. وكان الإمامُ أحمد يقول: «أحاديثُ حماد بن سلمة هي الشجا[2] في حلوق المبتدعة» فلو كان هذا القولُ عندهم من البدع المخالفة للسنة والإجماع لسارعوا إلى رده وإنكاره[3].

---

(١) الآية /١٠٦/ من سورة هود. والأثر عن أبي هريرة ذكره البغوي في التفسير (٤/٣٩٨ ـ منار) والسند الذي ذكره ابن القيم رحمه الله سنده صحيح.

(٢) (الشجا): هو كل ما اعترض في خلق الإنسان والدابة من عظم أو عود أو غيرها، والمراد هنا أنه يمنعهم من نشر كلامهم الباطل.

(٣) بل ثبت بما لا يترك مجالاً للشك أن سند الحديث ضعيف بسبب الانقطاع ولذلك رده الأمير الصنعاني في كتابه القيم (رفع الأستار لا يطال أدلة القائلين بفناء النار ـ إسلامي ص ٦٥) فقال: وأقول فيه شيئان:

الأول: من حيث الرواية فإنه منقطع لنص شيخ الإسلام بأنه لم يسمعه الحسن عن عمر، واعتذاره بأنه لو لم يصح عن عمر لما جزم به يلزم أن يجري في كل مقطوع يجزم به راوية، ولا يقول هذا أئمة الحديث، بل الانقطاع عندهم علة، والجزم معه تدليس وهو علة أخرى، ولا يقوم بمثل ذلك لاستدلال في مسألة فرعية، كيف في مسألة قيل أنها أكبر من الدنيا بأضعاف مضاعفة... والحسن البصري معروف عند أئمة هذا الشأن بأنه لا يؤخذ بمراسيله.

والثاني: من حيث الدراية، فإنه لو ثبت صحته عن عمر لم يدل على المدعي، فإن أصل المدعي هو: فناء النار وأن لها مدة تنتهي إليها، وليس في أثر عمر هذا إلا أنه يخرج أهل النار من النار، والخروج لا يكون إلا وهي باقية، فإنك لو قلت: لو لبث زيد في الدار كذا وكذا ثم خرج منها، لم يدل هذا على فناء الدار لا مطابقة ولا تضمناً ولا إلتزاماً... ولذلك لا بد من حمل الأثر على معنى صحيح، إذ لا يصح حمله على خروج الكفار عند أحد، لا =

وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[1] قال «لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنةً ولا ناراً»[2].

قال الطبري: وروى عن ابن عباس أنه كان يتأولُ في هذا الاستثناء أن الله جعل أمرَ هؤلاء في مبلغ عذابه إياهم إلى مشيئته.

وهذا التفسيرُ من ابن عباس يُبطل قول من تأول الآية على أن معناها سوى ما شاء الله من أنواع العذاب، أو قال: المعنى إلا مدة مُقامهم قبل الدخول من حين بُعثوا إلى أن دخلوا، أو أنها في أهل القبلة «وما» تعني «من»، أو أنها تعني الواو، أي وما شاء الله، وهذه كلها تأويلاتٌ باردةٌ ركيكة لا تليقُ بالآية. ومن تأملها جزم ببطلانها.

وقال السدّي في قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾[3]. قال: سبعمائة حُقب، كلُّ حقب سبعون سنة، كل سنةٍ ثلاثمائةٍ وستون يوماً، كلُّ يوم كألف سنةٍ مما تعدون. وتقييدُ لبثهم فيها بالأحقاب تقييدٌ لقوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾[4] وأما مدةُ مكثهم فيها فلا تُقدر بالأحقاب، وهذا تأويلٌ فاسد. فإنه يقتضي أن يكونوا بعد الأحقاب ذائقين للبرد والشراب.

وقالت طائفةٌ أخرى: الآية منسوخةٌ بقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[5]، وقوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[6] وهذا فاسدٌ أيضاً إن أرادوا بالنسخ الرفع، فإنه لا يدخل في الخبر إلا إذا كان بمعنى الطلب. وإن أرادوا بالنسخ البيان فهو صحيح.

= ابن تيمية ولا غيره، فإن لا يقول أحد بخروج الكفار من النار، فإن صح أثر عمر حمل على أن أفراد خروج الموحد بن الذين استحقوا دخول النار بذنوبهم كما دلت عليه الأدلة الصحيحة الصريحة التي لا مرية في صحتها. أ هـ ملخصاً.

(١) سورة الأنعام، الآية /١٢٨/.

(٢) ذكر هذا القول عن ابن عباس ابن جرير الطبري أيضاً في جامع البيان مج ٥ جـ ٢ ص ٣٤، والأثر منقطع لأن علي بن أبي طلحة لم يسمع عن ابن عباس، وإن كان المعنى صحيحاً.

(٣) سورة النبأ، الآية /٢٣/. وقول السدي فيه نظر.

(٤) سورة النبأ، الآية /٢٤/.

(٥) سورة الحجر، الآية /٤٨/.

(٦) سورة البقرة، الآية /٣٩/.

وهو إنما يدل على أن عذابهم دائم مستمر ما دامت باقيةً، فهم فيها خالدون، وما هم بمخرجين. وهذا حق معلومٌ دلالةُ القرآن والسنة عليه. لكنَّ الشأنَ في أمر آخر، وهو أن النار أبدية دائمةٌ بدوام الرب، فأين الدليلُ على هذا من القرآن أو السنة بوجهٍ من الوجوه.

وقالت طائفة: هي في أهل التوحيد. وهذا أقبحُ مما قبله، وسياقُ الآيات يردّه رداً صريحاً.

ولما رأى غيرُهم بطلانَ هذه التأويلات قال: لا يدلّ ذِكرُ الأحقاب على النهاية، فإنها غيرُ مقدرة بالعدد، فإنه لم يقلْ عشرةً ولا مائةً، ولو قُدرت بالعدد لم يدل على النهاية إلا بالمفهوم، فكيف إذا لم تُقدر؟

قالوا: ومعنى الآية أنه كلما مضى حُقب تبعه حُقب لا إلى نهاية. وهذا الذي قالوه لا تدلّ الآية عليه بوجه.

وقولهمُ إن الأحقاب فيها غيرُ مقدرةٍ فيقال: لو أريدَ بالآية بيانُ عدم انتهاء مدة العذاب لم يُقيد بالأحقاب، فإن ما لا نهاية له لا يُقال فيه هو باقٍ أحقاباً ودهوراً وأعصاراً أو نحو ذلك. ولهذا لا يُقال ذلك في نعيم أهل الجنة. ولا يقالُ للأبديّ الذي لا يزولُ هو باقٍ أحقاباً أو آلافاً من السنين، فالصحابة أفهم لمعاني القرآن. وقد فهم منها عمرُ بن الخطاب خلافَ فهم هؤلاء، كما فهم ابنُ عباس من آية الاستثناء خلافَ فهم أولئك. وفهمُ الصحابة في القرآن هو الغايةُ التي عليها المعوّل. وقد قال ابن مسعود «ليأتينّ على جهنم زمانٌ تخفقُ أبوابُها ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً»(1)

وقال ابن جرير: حديث عن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس «خالدين فيها ما دامت السمواتُ والأرض إلا ما شاء ربك. قال: أمر الله النارَ أن تأكلهم. قال: وقال

---

(1) انظر جامع البيان مج ٧ جـ ١٢ ص ١١٨ والدر المنثور (٤/٤٧٦). وقد ذكر الشيخ ناصر الدين الألباني في تخريج رفع الأستارص ٧٦ أن إسناد هذا الأثر لابن مسعود رضي الله عنه إسناد مظلم، وذكره البغوي أيضاً في تفسيره (٤/٣٩٨ ـ منار) وقال: ومعناه عند أهل السنة ـ إن ثبت ـ أنه لا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان، وأما مواضع الكفار فممتلئة أبداً، نقلاً من رفع الأستار ص ٧٥.

ابن مسعود: فذكره وقال: حدثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال: «جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعُهما خراباً»[1].

قلت لا يدلّ قولُه أسرعُهما خراباً على خراب الدار الأخرى كما في قوله تعالى ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾[2]،

وقوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3].

وقوله في الحديث: «اللهُ أعلى وأجلّ»[4].

فتلك الخبائثُ والشرورُ قائمةٌ بنفوسهم لم تُزلها النارُ فلو ردوا لعادوا لقيام المقتضى للعود. ولكنْ أين أخبرَ سبحانه أنه لو ردّهم بعد العذاب الطويل السرمدي لعادوا لما نُهوا عنه.

وقوله أسرعُهما عمراناً يحتملُ معنيين: أحدُهما مسارعةُ الناس إلى الأعمال التي يدخلون بها جهنماً وإبطاؤهم عن أعمال الدار الأخرى. والثاني أن أهلها يدخلونها قبل دخول أهل الجنة إليها، فإن أهلَ الجنة إنما يدخلونها بعد عبورهم على الصراط وبعد حبسهم على القنطرة التي وراءه، وأهلُ النار قد تبوأوا منازلهم منها، فإنهم لا يجوزون على الصراط ولا يُحبسون على تلك القنطرة.

وأيضاً ففي الحديث الصحيح أنه «لما ينادي المنادي لتتْبع كل أمة ما كانت تعبدُ فيتبعُ المشركون أوثانهم وآلهتهم فتتساقط بهم في النار، وتبقى هذه الأمةُ في الموقف حتى يأتيها ربُّها عز وجل ويقول ألا تنطلقون حيث انطلق الناسُ»[5].

---

(١) المصدر السابق نفسه.
(٢) سورة الفرقان، الآية /٢٤/.
(٣) سورة النمل، الآية /٥٩/.
(٤) جزء من حديث صحيح طويل، وكان ذلك في موقعه أحد لما أشيع أن رسول الله ﷺ قد قُتل، فصاح أبو سفيان في أسفل الجبل: أُعل هُبل، مرتين، يعني آلهته اين أبن أبي كبشة؟ يريد بذلك رسول ﷺ، أين أبي قحافة؟ يريد أبا بكر الصديق رضي الله عنه أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: يا رسول الله ألا أجيبه؟ قال: بلى، قال: فلما قال أبو سفيان (أعل هبل) قال عمر: (الله أعلى وأجل).. الحديث بطوله، رواه الإمام أحمد في المسند (١/٢٨٨)، والحاكم في المستدرك (٢/٢٩٦) وصححه، ووافقه الذهبي..
(٥) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري (٧/٢٠٥) في الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، =

وقد ذكر الخطيبُ في تاريخه في ترجمةِ سهل بن عبيد الله بن داود بن سليمان أبو نصر البخاري: حدثنا محمد بن نوح لجند سابوري: حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى الناقد: حدثنا سهل بن عثمان: ثنا عبدالله بن مسعر بن كدام، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة، قال: قال رسولُ الله ﷺ «يأتي على جهنم يوم ما فيها من بني آدم أحدٌ، تخفقُ أبوابُها كأنها أبواب الموحّدين»[1]. وليس العمدةُ على هذا وحده فإن إسناده ضعيفٌ. وقد رُوي من وجهٍ آخرَ عن ابن مسعود، وقد تقدم[2].

فصل: والذين قَطَعوا بأبدية النار وأنها لا تفنى لهم طرق.

أحدُها: الآياتُ والأحاديثُ الدالةُ على خلودهم فيها، وأنهم لا يموتون وما هم منها بمخْرجين، وأن الموت يُذبح بين الجنة والنار[3]، وأن الكفارَ لا يدخلون الجنةَ حتى يلجَ الجملُ في سم الخِياط[4]، وأمثالُ هذه النصوص.

وهذه الطريقُ لا تدل على ما ذكروه. وإنما تدل أنها ما دامت باقيةً فهم فيها. فأين فيها ما يدلّ على عدم فنائها؟

الطريقُ الثاني: دعوى الإجماع على ذلك. وقد ذكرنا من أقوال الصحابة والتابعين ما يدل على أن الأمرَ بخلاف ما قالوا، حتى لقد ادُّعي إجماعُ الصحابة من هذا الجانب استناداً إلى تلك النقول التي لا يُعلم عنهم خلافُها.

= ومسلم برقم /١٨٢/ في الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، والترمذي برقم /٢٥٦٠/ في صفة الجنة، باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار.

(١) حديث ضعيف سبق تخريجه في ص ٤٤١.

(٢) وقد تقدم أيضاً إثبات ضعف الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) يشير بذلك إلى حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، جيء بالموت، حتى يجعل بين الجنة والنار، فيذبح ثم ينادي منادٍ: يا أهل الجنة لا موت، يا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم، وأهل النار حزناً إلى حزنهم). رواه البخاري (٧/ ٢٠٠) في الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ومسلم برقم /٢٨٥٠/ في الجنة، باب النار يدخلها الجبارون.

(٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى: الآية /٤٠/ من سورة الأعراف ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين﴾.

الطريقُ الثالثُ: أنه كالمعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن الجنةَ والنارَ لا تفنيان، بل هما باقيتان. ولهذا أنكرَ أهلُ السنة كلهم على أبي الهذيل وجهم وشيعتهما ممن قال بفنائها. وعدّوا أقوالهم من أقوال أهل البدع المخالفة لما جاء به الرسولُ. ولا ريبَ أن هذا من أقوال أهل البدعِ التي خرجوا بها عن السنة، ولكنْ من أين تصح دعوى العلم النظري أن النارَ باقيةٌ ببقاء الله، دائمة بدوامه، فضلاً عن العلم الضروري. فأين في الأدلة الشرعية أو العقلية دليلٌ واحد يقتضي ذلك؟

الطريقُ الرابعُ: أن السنةَ المستفيضة أو المتواترة أخبرت بخروج أهل التوحيد من النار دون الكفار. وهذا معلومٌ من السنة قطعاً.

وهذا الذي قالوه حق لا ريب فيه. ولكن أهل التوحيد خرجوا منها وهي باقية لم تفْنَ ولم تُعدم، والكفارُ لا يحصلُ لهم ذلك بل هم باقون فيها ما بقيتْ.

الطريقُ الخامس: أن العقلَ يدلُّ على خلودِ الكفار فيها وعدم خروجهم منها، فإن نفوسهم غيرُ قابلةٍ للخير، فإنهم لو خرجوا منها لعادوا كفاراً كما كانوا. وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله ﴿ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ ﴾[1]. وهذا يدلّ على غايةِ عتوِّهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجهٍ من الوجوه، فلا تصلحُ نفوسُهم الشريرةُ الخبيثةُ إلا للعذاب، ولو صلحت لصلحتْ على طول العذاب، فحيث لم يُؤثرْ عذابُهم تلك الأحقاب الطويلة في نفوسهم ولم يُطيبها، عُلم أنه لا قابلية فيهم للخير أصلاً، وأن أسبابَ العذاب لم تطْفأ من نفوسهم، فلا يطفأ العذابُ المترتبُ عليها.

وهذه الطريقُ وإن أنكرت ببادىء الرأي فهي طريقٌ قويةٌ. وهي ترجعُ إلى طريق الحكمةِ، وأن الحكمةُ التي اقتضتْ دخولهم هي التي اقتضت خلودهم.

ولكنّ هذه الطريقَ محرمٌ سلوكُها على نُفاة الحكمة، وعلى مُثبتيها من المعتزلة والقدريةِ، أما النفاةُ فظاهر. وأما المثبتةُ فالحكمةُ عندهم أن عذابهم لمصلحتهم. وهذا إنما يصح إذا كان لهم حالتان، حالة يعذبون فيها لأجل مصلحتهم، وحالةٌ يزولُ عنهم العذابُ لتحصل لهم تلك المصلحة. وإلا فكيف تكون مصلحتهم في عذابٍ لا انقطاع له أبداً.

(١) الآية /٢٨/ من سورة الأنعام.

وأمّا من يثبت حكمةً راجعةً إلى الرب تعالى فيمكنهم سلوكُ هذه الطريق، لكن يقال: الحكمةُ لا تقتضي دوام عذابهم بدوام بقائه سبحانه. وهو لم يُخبر أنه خلقهم لذلك. وإنما يُعذَّبون لغايةٍ محمودةٍ إذا حصلت حصل المقصودُ من عذابهم. وهو سبحانه لا يعذب خلقه سُدى، وهو قادر على أن يُنشئهم بعد العذاب الطويل نشأة أخرى مجردةً عن تلك الشرور والخبائث، والتي كانت في نفوسهم وقد أزالها طولُ العذاب. فإنهم خُلقوا قابلين للخير على الفطرة. وهذا القبولُ لازمٌ لخلقتهم، وبه أقرّوا بصانعهم وفاطرهم، وإنما طرأ عليه ما أبطل مقتضاه، فإنما زال ذلك الطارىء بالعذاب الطويل بقي أصلُ القبول بلا مُعارض.

وأما قولُه تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ ﴾ فهذا قبلَ مشابرتهم للعذاب. قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾[1]. فتلك الخبائثُ والشرورُ قائمةٌ بنفوسهم لم تُزلها النارُ فلو ردوا لعادوا لقيام المقتضى للعود. ولكنْ أين أخبرَ سبحانه أنه لو ردّهم بعد العذاب الطويل السرمدي لعادوا لما نُهوا عنه.

وسر المسألة أن الفطرة الأصلية لا بد أن تعمل عملها كما عمل الطارىء عليها عمله. وهذه الفطرةُ عامةٌ لجميع بني آدم، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ «ما مِن مولودٍ إلا يُولدُ على الفطرة». وفي لفظٍ «على هذه الملة»[2].

وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حماد المجاشعي عن النبي ﷺ فيما يروى عن ربه قال: «إني خلقتُ عبادي حُنفاء كلَّهم وإنهم أتتهم الشياطين فأجتالتهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزلْ به سلطاناً»[3].

فأخبرَ أن الأصلَ فيهم الحنيفية، وأنهم خُلقوا عليها، وأن ضدّها عارضٌ فيهم باقتطاع الشياطين لهم عنها، فمن الممتنع أن يعمل أثرُ اقتطاع الشياطين ولا يعمل

(١) الآية /٢٧/ من سورة الأنعام.
(٢) سبق تخريجه في ص ٥٣.
(٣) حديث صحيح، سبق تخريجه في ص ١٠٢.

أثرُ خلق الرحمن جلَّ جلاله عمله، والكلُّ خلْقُه سبحانه فلا خالق سواه، ولكن ذاك خلْقٌ يحبه ويرضاه ويُضاف أثرهُ إليه وهذا خلقٌ يبغضُهُ ويسخطه ولا يُضاف أثرهُ إليه، فإن الشرَّ ليس إليه والخيرَ كله في يديه.

فإن قيل: فقد قال سبحانه: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾[1] وهذا يقتضي أنه لا قابلية فيهم ولا خير عندهم البتة، ولو كان عندهم لخرجوا به من النار مع الموحِّدين، فإنه سبحانه يخرجُ من النار من في قلبه أدنى مثقال ذرةٍ[2] من خير[3]، فعلم أن هؤلاء ليس معهم هذا القدْرُ اليسيرُ من الخير، قيل: الخيرُ في هذا الحديث هو الإيمانُ بالله ورسله كما في اللفظِ الآخر: «أدنى أدنى أدنى مثقالِ ذرةٍ من إيمان»[4] وهو تصديقُ رُسله، والانقيادُ لهم بالقلب والجوارح.

وأما الخيرُ في الآية فالمرادُ به القبولُ والزَّكاءُ ومعرفةُ قدرِ النعمة وشكرِ المنعمِ عليها. فلو علم الله سبحانه ذلك فيهم لأسمعهم إسماعاً ينتفعون به، فإنهم قد سمعوا سماعاً تقومُ به عليهم الحجةُ. فتلك القابليةُ ذهب أثرُها، وتعطلت بالكفر والجحود، وعادت كالشيء المعدوم الذي لا ينتفع به. وإنما ظهر أثرها في قيامِ الحجةِ عليهم، ولم يظهرْ أثرُها في انتفاعهم بما عملوه وتيقنوه.

فإن قيل: فالغلامُ الذي قتله الخضرُ طبع يوم طبع كافراً، وقال نوحٌ عن قومه ﴿ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾[5]. وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد

---

(١) سورة الأنفال، الآية /٢٣/.

(٢) (ذرة) الذر: صغار النمل.

(٣) يشير بذلك إلى شطر حديث أنس رضي الله، بلفظ: (يخرج من النار من قال: لا إلّه إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة وفي لفظ: وفي قلبه وزن ذرة من خير)، أخرجه البخاري (١/١٦) في الإيمان، باب زيادة الإيمان، ونقصانه، ومسلم برقم /١٩٣/ في الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، والترمذي برقم /٢٥٩٦/ في صفة جهنم باب ما جاء أن للنار نفسين وما ذكر من يخرج من النار من أهل التوحيد.

(٤) وهو جزء من حديث الشفاعة الطويل، وفيه فيقال لي: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال لي: انطلق فمن كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار فأنطلق فأفعل) وهذا من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقد رواه البخاري (٨/٢٠٠) في التوحيد، باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ومسلم برقم /١٩٣/ في الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

(٥) سورة نوح، الآية /٢٧/.

والترمذي مرفوعاً «إن بني آدم خُلقوا على طبقات شتى، فمنهم من يولد مؤمناً، ويحيا مؤمناً، ويموتُ مؤمناً، ومنهم من يُولد كافراً، ويحيا كافراً، ويموتُ كافراً»[1] الحديث.

قيل: هذا لا يناقضُ كونه مولوداً على الفطرة، فإنه طُبع وولد مقدراً كفرهُ إذا عقل. وإلا ففي حال ولادته لا يعرف كفراً ولا إيماناً، فهي حالٌ مقدرةٌ لا مقارنة للعامل، فهو مولودٌ على الفطرة ومولودٌ كافراً باعتبارين صحيحين ثابتين له، هذا بالقبول وإيثار الإسلام لو خُلي، وهذا بالفعل والإرادة إذا عقل. فإذا جمعت بين الفطرة السابقةِ، والرحمةِ السابقةِ العاليةِ، والحكمةِ البالغةِ، والغنى التام، وقرنْت بين فطرته ورحمته وحكمته وغناه تبين لك الأمر.

الطريقُ السادسُ: قياسُ دار العدل على دار الفضل، وأن هذه كما أنها أبديةٌ فالأخرى كذلك، لأن هذه تُوجب عدلَه، وعدلُه ورحمتُه مِن لوازم ذاته.

وهذه الطريقُ غيرُ نافذة، فإن العدلَ حقُّه سبحانه لا يجبُ عليه أن يستوفيَه، ولا يلحقه بتركه نقصٌ ولا ذمّ بوجهٍ من الوجوه. والفضلُ وعدُه الذي وَعدَ به عبادَه وأحقَّه على نفسه.

والفرقُ بين الدارين من وجوهٍ عديدةٍ شرعاً وعقلاً. أحدُها: أن الله سبحانه أخبرَ بأن نعيمَ الجنة مالَه مِن نفادٍ[2]، وأن عطاءَ أهلها غيرُ مجذوذٍ[3]، وأنه غيرُ ممنون[4]، ولم يجيءْ ذلك في عذاب أهل النار.

الثاني: أنه أخبر بما يدلّ على انتهاء عذاب أهلِ النار في عدة آياتٍ كما تقدم،

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/١٩)، والترمذي برقم /٢١٩٢/ في الفتن، باب ما أخبر النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة، وكلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. هذا وفي سند الحديث علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب ص ٤٠١، ومع ذلك فقد ذكر الترمذي رحمه الله أن الحديث حسن ولعله أراد بذلك تحسينه بالشواهد لبعض فقراته. والله أعلم.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: (هذا ما توعدون ليوم الحساب، إن هذا لرزقنا ما له من نفاد﴾ سورة ص الآية /٥٣ و٥٤/.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾، هود، الآية /١٠٨/.

(٤) إشارة لقوله تعالى: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون﴾ الإنشقاق، الآية /٢٥/.

ولم يخبرْ بما يدلّ على انتهاء نعيم أهل الجنة، ولهذا احتاج القائلون بالتـأييد الـذي لا انقطاعَ له إلى تأويل تلك الآيـاتِ، ولم يجيءْ في نعيم أهل الجنـة ما يحتـاجون إلى تخصيصه بالتأويل.

الثالثُ: أن الأحاديث التي جاءت في انتهاءِ عذاب النار لم يجيءْ شيءٌ منهـا في انتهاء نعيم الجنة.

الرابعُ: أن الصحابةَ والتـابعين إنما ذكـروا انقطاعَ العـذاب ولم يَذكـر أحدٌ منهم انقطاعَ النعيم.

الخامسُ: أنه قد ثَبتَ أن الله سبحانـه يُدخـل الجنة بـلا عملٍ أصـلاً[1] بخلاف النار.

السادسُ: أنه سبحانه يُنشىء في الجنـة خلقاً يمتعُهم[2] فيهـا ولا ينشىءُ في النار خلقاً يعذّبهم بها.

السـابـع: أن الجنـةَ مِن مقتضَى رحمتـه والنـارَ من مقتضَى غضبـه. وأن الـذين يـدخلون النار أضعفُ أضعـاف الذين يـدخلون الجنة، فلو دام عـذابُ هؤلاء كدوام نعيم هؤلاء لَغلبَ غضبهُ رحمتَه فكان الغضبُ هو الغالب السابق، وهذا ممتنع.

الثامنُ: أن الجنة دارُ فضله والنارَ دارُ عدله، وفضلهُ يغلبُ عدلَه.

---

(١) إشارة إلى ما ورد في جزء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في حديث الحساب والحكم بين العبـاد جاء فيـه (. . . فيقول الله عـز وجل شَفَعَت المـلائكة، وشَفَـعَ النبيون، وشَفَع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النـار فيخرج منهـا قومـاً لم يعملوا خيراً قط وذكر الحديث بطوله رواه البخاري (   ) في التوحيد، باب وجوه يومئـذ نـاضرة إلى ربهـا ناظـرة، ومسلم برقم /١٨٣/ في الإيمـان، باب معـرفـة طـريق الـرؤيـا، والنسائي (١١٣/٨) في الإيمان، باب زيادة الإيمان.

(٢) إشارة إلى حديث أنس بن مـالك رضى الله عنـه وفيه قـال إن النبي ﷺ قال (لا تـزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيـد حتى يضع رب العـرش فيها قـدمه فينـزوي بعضها إلى بعض وتقـول: قط قط. بعزتـك وكرمـك. ولا يـزال في الجنـة فضـل حتى ينشىء الله لهـا خلقـاً فيسكنهم فضل الجنة).

رواه البخـاري (   ) في تفسير سـورة ق، باب قـوله تعـالى (وتقول هـل من مزيـد)، ومسلم برقم /٢٨٤٨/ في الجنة، باب النار يدخلها الجبـارون، والجنة يـدخلها الضعفـاء. والترمذي برقم /٣٢٦٨/ في التفسير، باب ومن سورة ق.

التاسعُ: أن النارَ دارُ استيفاءِ حقه الذي له، والجنة دارُ وفاءِ حقه الذي أحقَّه هو على نفسه، وهو سبحانه يترك حقَّه ولا يتركُ الحق الذي أحقَّه على نفسه.

العاشرُ: أن الجنةَ هي الغايةُ التي خُلقوا لها في الآخرة، وأعمالَها هي الغايةُ التي خُلقوا لها في الدنيا، بخلافِ النار فإنه سبحانه لم يخلق خلْقَه للكفر به والإشراكِ، وإنما خلقهم لعبادته وليرحمهم.

الحادي عشر: أن النعيم من مُوجب أسمائه وصفاته، والعذابَ إنما هو مِن أفعاله، قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾[1].

وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

وقال: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3].

وما كان مِن مقتضى أسمائه وصفاته فإنه يدومُ بدوامه. فإن قيل: فإن العذاب صادرٌ عن عزته وحكمته وعدله، وهذه أسماءُ حُسنى وصفاتُ كمالٍ فيدوم ما صدَر عنها بدوامها، قيل: لَعمر الله إن العذابَ صدرَ عن عزةٍ وحكمةٍ وعدلٍ، وانتهاؤه عند حصول المقصودِ منه يصدرُ عن عزةٍ وحكمةٍ وعدلٍ، فلمْ يخرج العذابُ ولا انقطاعُه عن عزته وحكمته وعدله، ولكنْ عند انتهائه يكون عزةً مقرونةً برحمةٍ، وحكمةً مقرونةً بجودٍ وإحسان وعفو وصفح، بالعزةُ والحكمةُ لم يزالا ولم ينقصا، بل صدَر جميعُ ما خَلقه ويخلقهُ وأمَر به ويأمرُ به عن عزته وحكمته.

الثاني عشرَ: أن العذابَ مقصودٌ لغيره لا لنفسه، وأما الرحمةُ والإحسانُ والنعيمُ فمقصودٌ لنفسِه، فالإحسانُ والنعيمُ غايةٌ، والعذابُ والألمُ وسيلةٌ، فكيف يقاس أحدُهما بالآخر.

الثالثُ عشرَ: أنه سبحانه أخبرَ أن رحمتَه وَسِعتْ كلَّ شيء، وأن رحمتَه سَبقتْ غضبَه، وأنه كتبَ على نفسه الرحمةَ، فلا بد أن تسع رحمتُه هؤلاء المعذبين، فلو

---

(١) سورة الحجر، الآيتان /٤٩ و٥٠/.
(٢) سورة الأعراف، الآية /١٦٧/.
(٣) سورة المائدة، الآية /٩٨/.

بقُوا في العذاب لا إلى غايةٍ لم تسْعهم رحمتُه. وهذا ظاهرٌ جداً.

فإن قيل: فقدقال سبحانه عقِيبها: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[1] إلى آخر الآية يخرجُ غيرَهم منها لخروجهم مِن الوصف الذي يُستحق به.

قيل: الرحمةُ المكتوبة لهؤلاء هي غيرُ الرحمةِ الواسعةِ لجميع الخلق، بل هي رحمةٌ خاصةٌ خصّهم بها دون غيرهم، وكَتبها لهم دون مَن سواهم، وهم أهل الفلاح الذين لا يعذَّبون، بل هم أهلُ الرحمة والفوز والنعيم. وذَكر الخاصَّ بعد العام استطراداً. وهو كثيرٌ من القرآن. بل قد يستطردُ مِن الخاصّ إلى العام، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2].

فهذا استطرادٌ مِن ذِكْر الأبوين إلى ذِكر الذرية. ومِن الاستطراد قولُه: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾[3].

فالتي جُعلتْ رجوماً ليست هي التي زُينت بها السماء، ولكن استطردَ مِن ذِكر النوع إلى نوع آخر، وأعاد ضميرَ الثاني على الأول لدخولهما تحت جنسٍ واحد.

وهكذا قولُه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[4] فالمكتوبُ للذين يتقون نوعٌ خاص من الرحمةِ الواسعة. والمقصودُ أن الرحمةَ لا بد أن تسعَ أهلَ النار[5]، ولا بد أن تنتهيَ حيثُ ينتهي العلم، كما قالت الملائكةُ: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[6].

---

(١) سورة الأعراف، الآية /١٥٦/.

(٢) سورة الأعراف، الآيتان /١٨٩ ـ ١٩٠/.

(٣) سورة الملك، الآية /٥/.

(٤) سورة الأعراف، الآية /١٥٦/.

(٥) هذا تأويل وتكلف خاطىء، غفر الله له على هذا الاجتهاد الخاطىء فإنه تصور أن الرحمة لا تكون متحققة إلا إذا شملت الكفار. مع أن النص واضح لا مجال للتأويل فيه.

(٦) سورة غافر، الآية /٧/.

الرابعُ عشر: أنه قد صحّ عنه ﷺ حديثُ الشفاعة، قولُ أولي العزم[1] «إن ربي قد غضبَ اليومَ غضباً لم يغضبْ قبله مثلَه، ولن يغضبَ بعده مثلَه»[2].

وهذا صريحٌ في أن ذلك الغضبَ العظيمَ لا يدومُ. ومعلومٌ أن أهلَ النار إنما دخلوها بذلك الغضب، فلو دام ذلك الغضبُ لدام عذابُهم، إذْ هو موجَبُ ذلك الغضب. فإذا رضي الربُّ تبارك وتعالى وزال ذلك الغضبُ زال موجَبُه. وهذا كما أن عقوباتِ الدنيا العامةَ وبلاءَها آثار غضبه، فإذا استمرّ غضبُه استمر ذلك البلاءُ. فإذا رضيَ وزال غضبُه زال البلاءُ وخَلفته الرحمة.

الخامسُ عشرَ: أن رضاه أحبُّ إليه مِن غضبه، وعفوَه أحبُّ إليه من عقوبته، ورحمتَه أحبُّ إليه من عذابه، وعطاءه أحبُّ إليه مِن منعه. وإنما يقعُ الغضبُ والعقوبةُ والمنع بأسباب تناقضُ موجَبَ تلك الصفاتِ والأسماء. وهي سبحانه كما يحبُّ أسماءَه وصفاته يحبّ آثارَها وموجبَها كما في الحديث أنه: «وترٌ يحب الوترَ، جميلٌ يحب الجمالَ، نظيفٌ يحبُّ النظافةَ، عَفُو يحب العفو»[3].

وهو شَكورٌ يحب الشاكرين، عليمٌ يحب العالمين، جوادٌ يحب أهلَ الجود، حييّ ستيرٌ يحب أهلَ الحياء والستر، صبورٌ يحب الصابرين، رحيمٌ يحب الرحماءَ. فهو يَكرهُ ما يضادّ ذلك. وكذلك كَرِهَ الكفرَ والفسوقَ والعصيانَ والظلمَ والجهلَ، لمضادةِ هذه الأوصاف لأوصاف كماله الموافقةِ لأسمائه وصفاتِه. ولكنْ يريدهُ سبحانه لاستلزامه ما يحبه ويرضاه، فهو مرادٌ له إرادةَ اللوازم المقصودةِ لغيرها، إذْ هي مُفضيةٌ إلى ما يحب، فإذا حصلَ بها ما يحبه وأدتْ إلى الغاية المقصودة له سبحانه لم تبقَ مقصودةً لا لنفسها ولا لغيرها، فتزولُ ويخلفها أضدادُها التي هي

---

(١) (أولو العزم) هم من الرسل: وهم خمسة: محمد ﷺ، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى بن مريم، عليهم وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة وأتم التسليم. وقد ذكرهم الله عزّ وجل على انفرادهم في موضعين من كتابه العزيز، الموضع الأول في الآية /٧/ من سورة الأحزاب والموضع الثاني في الآية /٦٣/ من سورة الشورى.

(٢) فقرة من حديث الشفاعة الطويل كانت تردد على لسان كل نبي يأتيه الناس يوم جمع الأولين والآخرين في صعيد واحد ليشفع لهم إلى ربهم عزّ وجلّ فيقول كل منهم: إن ربي قد غضب. . .الحديث. انظر البخاري (٤/١٠٤) في الأنبياء، باب قول الله عز وجل: (ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه)، ومسلم برقم /١٩٤/ في الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، والترمذي برقم /٢٤٣٦/ في صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة.

(٣) لقد جمع المؤلف رحمه الله عدة أحاديث صحيحه في سباق واحد.

أحبّ إليه سبحانه منها وهي موجَب أسمائه وصفاته. فإن فهمتَ سرَّ هذا الـوجه وإلا فجاوزه إلى ما قبله، ولا تعجَلْ بإنكاره.

هذا وسر المسألة أنه سبحانه حكيمٌ رحيم إنما يخلقُ بحكمةٍ ورحمة. فـإذا عذّبَ مَن يعذِّبُ لحكمةٍ كان هذا جارياً على مقتضاها. كما يوجدُ في الدنيا من العقوبـات الشرعيةِ والقدريةِ من التهذيب والتأديب والزجر والـرحمةِ واللطف مـا يزكّي النفـوس ويطيّبها ويمحّصها ويخلّصها من شرها وخَبثها.

والنفوسُ الشريرةُ الظالمةُ التي لو رُدتْ إلى الدنيا قبـل العذاب لعـادت لما نُهيت عنه لا يصلحُ أن تسكنَ دارَ السلام التي تنـافي الكذبَ والشـر والظلم. فـإذا عُذبت هذه النفوسُ بالنار عذاباً يخلصُها من ذلك الشـر ويُخرج خَبَثهـا كان هـذا معقولاً في الحكمة، كما يوجد في عـذاب الدنيا، وخلق من فيه شـر يزول بـالتعذيب من تمـام الحكمةِ.

أمّـا خلقُ نفوسٍ شـريرة لا يـزولُ شـرهـا البتـةَ، وإنمـا خُلقتْ للشـر المحض، وللعـذاب السرمـدِ الدائم بـدوام خالقهـا سبحانـه، فهذا لا تَـظهرُ مـوافقتُه للحكمـة والرحمة، وإن دخلَ تحت القدرة، فـدخولُـه تحت الحكمةِ والـرحمةِ ليس بـالبيّن. فهذا ما وصلَ إليه النظرُ في هذه المسألة التي تكعُّ[1] فيها عقولُ العقلاء[2].

---

(١) (تكع): أي تضعف وتجبن.

(٢) قلت: لعل المؤلف رحمه الله كان قد غلط في هذه المسألة التي تكع فيها العقول وذلك في بداية طريقه وبحثه. فإن في كتبه ما يبين عكس ذلك فقد ذكر رحمه الله في مقـدمة كتـابه العـظيم (زاد المعاد في هـدي خير العبـاد) ص ٦٨ ـ مؤسسة الرسالة: ولمـا كـان المشـرك خبيث العنصر، خبيث الذات لم تطهر النار خبثه بل لو أخرج منها عاد خبيثاً كما كان كالكلب إذا دخل البحر ثم خرج منه، فلذلك حرم الله تعالى على المشرك الجنة أ هـ.

وصرح في كتابه (الوابل ص ٢٦ ـ إسلامي ما نصه:

(وأما النار فإنها دار الخبث في الأقـوال والأعمال والمـآكل والمشـارب، ودار الخبيثين، فـالله تعالى يجمـع الخبيث بعضه إلى بعض فيـركمه كمـا يركم الشيء لتـراكب بعضه على بعض ثم يجعله في جهنم مـع أهله، فليس فيهـا إلا خبيث. ولما كـان النـاس على ثـلاث طبقـات: طيب لا يشـوبـه خبث، وخبث لا طيب فيـه، وآخـرون فيهم خبث وطيب. كـانت دورهم ثلاثة:

دار الطيب المحض.

دار الخبث المحض.

وهاتان الداران لا تفنيان.

وكنتُ سألتُ شيخَ الإسلام قدّس اللهُ روحه فقال لي: (هذه المسألة عظيمةٌ كبيرةٌ) ولم يُجبْ فيها بشيء، فمضى عليَ ذلك زمنٌ حتى رأيتُ في تفسير عبد بن حميد الكشي بعضَ تلك الآثار التي ذكرتُ، فأرسلتُ إليه الكتابَ وهو في مجلسه الأخير، وعلّمتُ على ذلك الموضع، وقلتُ للرسول: قل له: هذا الموضعُ يَشْكلُ عليه ولا يَدري ما هو، فكَتب فيها مصنفه المشهورَ رحمةُ الله عليه. فمن كان عنده فضلُ علمٍ فليُحْدثه، فإنّ فوق كل ذي علم علیماً.

وأنا في هذه المسألة على قول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، فإنه ذَكر دخولَ أهل الجنة الجنةَ وأهلِ النار النارَ، ووصفَ ذلك أحسنَ صفةٍ. ثم قال: «ويفعلُ اللهُ بعد ذلك في خَلْقه ما يشاء».

= ودار لمن معه خبث وطيب، وهي الدار التي تفنى، وهي دار العصاة فإنه لا يبقى في جهنم من عصاة الموحدين أحد، فإنهم إذا عذبوا بقدر جزائهم أخرجوا من النار فأدخلوا الجنة، ولا يبقى إلا دار الطيب المحض، ودار الخبث المحض. أ هـ.

فهذا تصريح واضح منه بأن نار الكفار لا تفنى، والمتبحر بقوله: فهذا ما وصل إليه النظر في هذه المسألة التي تكع فيها عقول العقلاء، ثم عرضه الأمر على شيخه ابن تيمية رحمهما الله، ومتابعته له في القول بفناء النار ـ مع العلم أن لابن تيمية رحمه الله أقوالاً بعدم فناء النار كما ذكر الشيخ ناصر الدين الألباني في مقدمة رفع الاستار ص ٨ وما بعدها. ومن ثم تبنيه في هذه المسألة ما نسبه لطائفة من الصحابة رضوان الله عليهم. فيما فهمه من النصوص المنسوبة إليهم، ليدل دلالة واضحة على عدم تمكنه من هذه المسألة الخطيرة ـ على جلالة علمه ـ بل ميله للتوقف، إن لم نقل ميله لعدم الفناء كما يدل عليه ظاهر كلامه، ولكنه لم يجزم بذلك.

ولعل أفضل ما يُقال في هذا المقام بأن ابن القيم وشيخه ابن تيمية رحمهم الله قد تورطا في هذه المسألة ووقعا في الخطأ بسبب بعض الآثار المروية والأحاديث المرفوعة التي لا تصح أسانيدها، وما من أحد إلا ويرد عليه إلا النبي ﷺ، والحق لا يعرف بالرجال، وإنما بمعرفة الحق تعرف الرجال. ولذلك ذكر الأئمة الأربعة وغيرهم رحمهم الله في النهي عن التقليد الأعمى بدون معرفة الدليل، وجرى على ذلك من جاء بعدهم من العلماء كابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، وعلى هذا سار شيخنا الألباني وغيره من أهل السنة والجماعة الأفاضل فلا محاباة في دين الله ولا مداراة لأحد أياً كان، ورحم الله ابن القيم وشيخه ابن تيمية، وغفر الله لهم خطأهم في هذه المسألة الخطيرة. وجزاهم الله عن الإسلام كل خير فيما أصابا فيه وجاهدا من أجله لتقديم الإسلام إلى الناس صافياً نقياً على منهج أهل السنة والجماعة.

وفي هذا المقام أحب أن أحيل القارىء الكريم إلى قراءة كتاب (رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار)، والتركيز على ما كتبه شيخنا الألباني في مقدمة الكتاب ففيه خير عظيم لا يستغني عنه كل طالب علم، والله الموفق والهادي إلى الصواب.

وعلى مذهب عبدِ الله بن عباس رضي الله عنهما حيث يقول: «لا ينبغي لأحدٍ أن يحكمَ على الله في خَلْقه ولا ينزلهم جنةً ولا ناراً». وذكر ذلك في تفسير قوله: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

وعلى مذهب أبي سعيد الخدري حيث يقول: «انتهى القرآنُ كلُّه إلى هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[2]».

وعلى مذهب قتادة حيث يقولُ في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[3] اللهُ أعلم بتبيينه على ما وقَعَتْ.

وعلى مذهب ابن زيد حيث يقولُ: «أخبرنا اللهُ الذي يشاءُ لأهل الجنة فقال: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[4] ولم يخبرْنا بالذي يشاءُ لأهل النار».

والقولُ بأن النار وعذابَها دائمٌ بدوام الله خبر عن الله بما يفعله، فإنْ لم يكن مطابقاً لخبره عن نفسِه بذلك وإلا كان قولاً عليه بغير علم، والنصوصُ لا تُفهمُ ذلك. والله أعلم.

فصل: وها هنا مذاهبُ أخرى باطلة. منها قولُ مَن قال إنهم يُعذَّبون في النار مدة لُبثهم في الدنيا. وقولُ مَن قال: إنها تتقلبُ عليهم طبيعةً ناريةً يلتذّون بها كما يلتذّ صاحبُ الجربِ بالحك. وقولُ مَن يقولُ إنها تفنىٰ هي والجنةُ جميعاً ويعودان عَدماً. وقولُ مَن يقول تفنى حركاتُها وتَبقَى أهلُها في سكون دائم. ولم يُوفق للصواب في هذا الباب غيرُ الصحابة ومَن سلكَ سبيلَهم وبالله التوفيق.

فصل: فإن قيل: فما الحكمةُ في كون الكفار أكثرَ من المؤمنين، وأهلِ النار أضعافَ أضعافِ أهل الجنة، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[4]، وقال: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾[5]، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ

(١) سورة الأنعام، الآية /١٢٨/.
(٢) سورة هود، الآية /١٠٧/.
(٣) سورة هود، الآية /١٠٨/.
(٤) سورة يوسف، الآية /١٠٣/.
(٥) سورة سبأ، الآية /١٣/.

ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ﴾[1]، وقال: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2].

وبَعثُ النار من كل ألفٍ تسعمائة وتسعةٌ وتسعون وواحدٌ إلى الجنة[3]، وكيف نَشَأ هذا عن الرحمةِ الغالبة وعن الحكمة البالغة؟ وهلّا كان الأمرُ بالضد مِن ذلك؟

قيل: هذا السؤالُ مِن أظهرِ الأدلة على قول الصحابة والتابعين في هذه المسألة، وأن الأمرَ يعودُ إلى الرحمة التي وسِعتْ كلَّ شيء وسبقت الغضبَ وغلبتْه، وعلى هذا فاندفع السؤالُ بالكلية.

ثم نقول: المادة الأرضيةُ اقتضتْ حصولَ التفاوتِ في النوع الإنساني كما في المسند والترمذي عنه ﷺ: «أن الله خَلَق آدمَ من قبضةٍ قَبَضها من جميع الأرض فكان منهم الخبيثُ والطيبُ والسهلُ والحزْنُ»[4]، وغير ذلك.

فاقتضتْ مادةُ النوع الإنساني تفاوتَهم في أخلاقهم وإراداتهم وأعمالهم، ثم اقتضتْ حكمةُ العزيز الحكيم أن ابتلَى المخلوقَ مِن هذه المادةِ بالشهوة والغضب، والحب والبغض، ولوازمها، وابتلاه بعدوّه الذي لا يألوه خبالاً، ولا يغفلُ عنه، ثم ابتلاه مع ذلك بزينة الدنيا، وبالهوى الذي أمِر بمخالفته. هذا على ضَعفه وحاجته. وزيِّن له حبَّ الشهواتِ من النساء والبنين والقناطير المقنطرةِ من الذهب والفضةِ والخيل المسوَّمةِ والأنعام والحرثِ وأمرَه بترك قضاءِ أوطاره وشهواته في هذه الدار الحاضرة العتيدة المشاهدةِ إلى دارٍ أخرى غايتُه إنما تحصلُ فيها بعد طيِّ الدنيا والذهاب بها.

وكان مقتضَى الطبيعةِ الإنسانية أن لا يثبتَ على هذا الابتلاء أحدٌ، وأن يذهبَ كلُّهم مع مَيْل الطبع ودواعي الغضب والشهوة فلم يَحُلْ بينهم وبين ذلك خالقُهم

---

(١) سورة ص، الآية /٢٤/.

(٢) سورة الأنعام، الآية /١١٦/.

(٣) حديث صحيح سبق تخريجه في ص ٣٢١.

(٤) سنده صحيح، أخرجه الترمذي برقم /٢٩٤٨/ في التفسير، باب ومن سورة البقرة، وأبو داود برقم /٤٦٩٣/ في السنة، باب في القدر، وأحمد في المسند (٤/٤٠٦)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وكذا صححه ابن حيان برقم /٢٠٨٣ و٢٠٨٤/ كما في الموارد.

(٥) يشير بذلك إلى الآية /١٤/ من سورة آل عمران.

وفاطرُهم، بل أرسلَ إليهم رسلَه، وأنزلَ عليهم كتبه، وبيّن لهم مواقعَ رضاه وغضبه، ووَعَدهم على مخالفةِ هواهم وطبائعهم أكملَ اللذات في دار النعيم، فلم تَقْوَ عقولُ الأكثرين على إيثار الآجلِ المنتظر بعد زوال الدنيا على هذا العاجلِ الحاضرِ المُشاهدَ، وقالوا: كيف يُباع نَقْدٌ حاضرٌ وهو قبْضُ اليد بنسيئةٍ مؤخرة وعُدنا بحصولها بعد طيِّ الدنيا وخرابِ العالم؟ ولسانُ حالِ أكثرهم يقول:

خُذْ ما تراه ودَعْ شيئاً سمعتَ به

فساعَدَ التوفيقُ الإلهيُّ مَن عَلم أنه يصلح لمواقع فضله، فأمدّه بقوةِ إيمان وبصيرة، رأى في ضوئها حقيقة الآخرة ودوامَها، وما أعد الله فيها لأهلِ طاعته وأهل معصيته، ورأى حقيقةَ الدنيا وسرعةَ انقضائها، وقلة وفائها وظلمَ شركائها، وأنها كما وَصَفها الله سبُحانه لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخر بين أهلها وتكاثرٌ في الأموال والأولادِ، وأنها كغيثٍ أعجبَ الكفارَ نباتُه ثم يهيجُ فتراه مصفَراً ثم يكون حُطاماً[1].

فنشأنا في هذه الدار ونحن منها وبنوها لا نألفُ غيرَها. وحكمت العاداتُ وقَهَر سلطانُ الهوى. وساعدَه داعي النفوس وتقاضاه موجَب الطباع. وغَلَب الحسّ على العقل، وكانت الدولة له، والناسُ على دين الملك.

ولا ريبَ أن الذي يخرقُ هذه الحجبَ، ويقطعُ هذه العلائقَ، ويخالفُ العوائدَ، ولا يستجيبُ لدواعي الطبع، ويعصِي سلطانَ الهوى لا يكونُ إلا الأقلّ. ولهذا كانت المادةُ النارية أقلَّ اقتضاءً لهذا الصنف مِن المادة الترابيةِ، لخفةِ النار وطيشها، وكثرةِ نقلتها وسرعةِ حركتها وعدم ثباتها، والماء المادةُ الملكيةُ فتربه مِن ذلك. فلذلك كان المخلوق خيراً كله. فالعقلاءُ المخاطبون مخلوقون مِن هذه المواد الثلاث.

واقتضت الحكمةُ أن يكونوا على هذه الصفةِ والخِلقةِ. ولو كانوا على غير ذلك لم يحصلْ مقصودُ الامتحان والابتلاء، وتنوع العبودية وظهورِ آثار الأسماء والصفات.

---

(١) يشير بذلك إلى قوله تبارك وتعالى في الآية /٢٠/ من سورة الحديد وهي قوله تعالى: ﴿اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾.

فلو كان أهلُ الإيمان والخير هم الأكثرين الغالبين لفاتت مصلحة الجهاد وتوابعه التي هي من أجل أنواع العبودية، وفات الكمالُ المترتبُ على ذلك. فلا أحسنُ مما اقتضاه حكمةُ أحكمِ الحاكمين في المخلوق مِن هذه المواد.

ثم إنه سبحانه يُخلِّص ما في المخلوق من تينك المادتين من الخبث والشر ويمحّصه، ويستخرج طيّبة إلى دار الطيبين، ويلقي خبيثة حيث تُلقَى الخبائثَ والأوساخ. وهذا غايةُ الحكمةِ كما هو الواقع في جواهر المعادن المنتفعِ بها من الذهب والفضةِ والحديد والصفر.

فخلاصةُ هذه المواد وطيبُها أقلُّ مِن وَسَخها وخَبَثها. والناسُ زَرْعُ الأرض، والخيرُ الصافي من الزرع بعد زوانه وقصله وقصفه وتبنه أقلُّ من بقية الأجزاءِ. وتلك الأجزاء كالصور له والوقاية، كالحطبِ والشوكِ للثمر، والترابِ والحجارةِ للمعادن النفيسة.

فصل: الوجهُ السابعُ والثلاثون: قولُه: وأيُّ حكمةٍ في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوءَ العذاب؟ فكمْ لله في ذلك مِن حكمٍ باهرةٍ. مِنها حصولُ محبوبه من عبودية الصبر والجهاد، وتحملُ الأذى فيه والرضى عنه في السرّاء والضرّاء، والثباتُ على عبوديته وطاعته مع قوة المُعارض وَغَلَبَتِهِ وشوكته، وتمحيصُ أوليائه مِن أحكام البشرية ودواعي الطباع ببذْلِ نفوسهم له وأذى أعدائه لهم، وتمييزُ الصادق من الكاذب، ومَن يريده ويعبده على جميع الحالات ممن يعبدهُ على حَرْف. وليحصلَ له مرتبةُ الشهادة التي هي مِن أعلى المراتب.

ولا شيءَ أبرُّ عند الحبيب مِن بذل محبةٍ نفسه في مرضاته ومجاهدةِ عدوه. فكم لله في هذا التسليط مِن نعمةٍ ورحمةٍ وحكمةٍ.

وإذا شئتَ أن تعلمَ ذلك فتأمل الآياتِ من أواخر آل عمران من قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾(1) إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(2) إلى قوله: ﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ

---

(1) سورة آل عمران، الآية /١٣٧/.
(2) سورة آل عمران، الآية /١٧٥/.

ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾[1].

فكان هذا التمييزُ من بعض حِكم ذلك التسليط. ولولا ذلك التسليطُ لم تظهرْ فضيلةُ الصبر والعفو والحكم وكَظْم الغيظ، ولا حلاوةُ النصر والظفرِ والقهر، فإن الأشياءَ يظهرُ حسنُها بأضدادها. ولولا ذلك التسليطُ لم تستوجب الأعداء المحقَ والاهانة والكبتَ. فاستخرجَ ذلك التسليطُ مِن القوة إلى الفعل ما عند أوليائه، فاستحقوا كرامتهم عليه، وما عند أعدائه استحقوا عقوبتهم عليه، فكان هذا التسليط مما أظهر حكمته وعزته ورحمته ونعمته في الفريقين، وهو العزيزُ الحكيم.

الوجهُ الثامنُ والثلاثون قوله: وأيُّ حكمةٍ في تكليف الثَّقلين وتعريضهم بذلك للعقوبة وأنواع المشاق؟

فاعلم أنه لولا التكليفُ لكان خلقُ الإنسان عبثاً وسُدى. واللهُ يتعالى عن ذلك. وقد نزَّه نفسه عنه كما نزَّه نفسه عن العيوب والنقائص. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[2]،

وقال: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾[3]، قال الشافعي «لا يؤمر ولا يُنهى».

ومعلومٌ أنَّ ترك الإنسان كالبهائم مهملاً معطلاً مضاد للحكمة. فإنه خُلق لغايةِ كماله، وكمالهُ أن يكون عارفاً بربه محباً له قائماً بعبوديته. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[4]

وقال: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾[5].

---

(١) سورة آل عمران، الآية /١٧٩/.
(٢) سورة المؤمنون، الآية /١١٥/.
(٣) سورة القيامة، الآية /٣٦/.
(٤) سورة الذاريات، الآية /٥٦/.
(٥) سورة الطلاق، الآية /١٢/.

وقال: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

فهذه المعرفة وهذه العبوديةُ هما غايةُ الخلق والأمر، وهما أعظم كمال الإنسان. واللهُ تعالى من عنايته به ورحمته له عرضه لهذا الكمال، وهيأ له أسبابه الظاهرة والباطنة، ومكّنه منها.

ومدارُ التكليف على الإسلام والإيمان والإحسان، وهي ترجعُ إلى شكر المنعم، كلها دقيقها وجليلها منه. وتعظيمه وإجلاله، ومعاملته بما يليقُ أن يُعاملَ به، فنذكر آلاؤه ونَشكر فلا يكفر، ويُطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا ينسى، هذا مع تضمن التكليف لاتصافِ العبدِ بكل خُلق جميل، وإثباته بكل فعل جميل وقول سديد، واجتنابه لكل خُلق سيء وترك كل فعلٍ قبيح وقول زور فتكليفهُ متضمنٌ لمكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال، وصدق القول، والإحسان إلى الخليقة، وتكميل نفسه بأنواع الكمالات، وهجْر أضداد ذلك والتنزه عنها، مع تعريضه بذلك التكليفِ للثواب الجزيل الدائم، ومجاورةِ ربه في دار البقاء.

فأيُّ الأمرين أليقُ بالحكمة، هذا أو إرسالهُ هملاً كالخيل والبغالِ والحمير يأكلُ ويشربُ وينكحُ كالبهائم؟ أيقتضي كمالهُ المقدسُ ذلك؟ ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾[2].

وكيف يليقُ بذلك الكمال طيُّ بساطِ الأمر والنهي، والثوابِ والعقاب، وترك إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وشرْع الشرائع، وتقرير الأحكام؟ وهل عرف الله من جوز عليه خلاف ذلك؟ وهل ذلك إلا من سوء الظن به؟ قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾[3].

فحُسنُ التكليف في العقول كحُسن الإحسان والإنعام والتفضل والطول. بل هو من أبلغ الإحسان والإنعام. ولهذا سمّي سبحانه ذلك نعمة ومنّة وفضلاً ورحمةً. وأخبر

---

(١) سورة المائدة، الآية /٩٧/.
(٢) سورة المؤمنون، الآية /١١٦/.
(٣) سورة الأنعام، الآية /٩١/.

أن الفرح به خيرٌ من الفرح بالنعم المشتركة بين الأبرار والفجار. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾[1].

فنعمةُ الله ها هنا نعمتهُ بمحمد ﷺ وما بعثه به من الهدى ودين الحق. وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]،

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3].

وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[4].

وقال: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[5].

وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾[6].

وقال: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ﴾[7].

وقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ

---

(١) سورة إبراهيم، الآية /٢٨/.
(٢) سورة آل عمران، الآية /١٦٤/.
(٣) سورة الجمعة، الآيات /٢ - ٤/.
(٤) سورة الأنبياء، الآية /١٠٧/.
(٥) سورة يونس، الآية /٥٨/.
(٦) سورة المائدة، الآية /٣/.
(٧) سورة البقرة، الآية /٢٣١/.

﴿اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

وقال لرسوله: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[2].

وهل النعمة والفضل في الحقيقة إلا ذلك وتوابعهُ وثمرته في القلوب والأبدان في الدنيا والآخرة؟ وهل في العقول السليمة والفطر المستقيمةِ أحسن من ذلك وأليقُ بكمال الرب وأسمائه وصفاته؟

الوجهُ التاسعُ والثلاثون: قولهُ في مناظرة الأشعري للجبائي في الإخوة الثلاثة[3] الذين مات أحدُهم صغيراً، وبلغ الآخر كافراً، والثالثُ مسلماً، إنها مناظرةٌ كافيةٌ في إبطال الحكمةِ والتعليل ورعايةِ الأصلح. فلعمرُ الله إنها مبطلةٌ لطريقة أهل البدع من المعتزلة والقدرية الذين يوجبون على ربهم مراعاة الأصلح لكل عبدٍ وهو الأصلحُ عندهم، فيشرعون له شريعةً بعقولهم، ويحجْرون عليه ويحرّمون عليه أن يخرج عنها، ويوجبون عليه القيام بها، وكذلك كانوا من أحمق الناس وأعظمهم تشبيهاً للخالق بالمخلوق في أفعاله، وأعظمهم تعطيلاً عن صفات كماله، فنزّهوه عن صفات الكمال وشبّهوه بخلقه في الأفعال، وأدخلوه تحت الشريعة الموضوعة بآراء الرجال، وسمّوا ذلك عدلاً وتوحيداً بالزور والبهتان. وتلك تسميةٌ ما أنزل اللهُ بها من سلطان.

فالعدلُ قيامهُ بالقسط في أفعاله، والتوحيدُ إثباتُ صفات كماله ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[4]

---

(١) سورة الحجرات، الآيتان /٧ ـ ٨/.

(٢) سورة النساء، الآية /١١٣/.

(٣) راجع ما كتبته في المقدمة حول مناظرة الأشعري للجبائي في هذه المسألة وكيف كانت سبباً في تراجع الأشعري عن مذهبه والتزامه ما عليه أهل السنة والجماعة.

(٤) سورة عمران، الآيتان /١٨، ١٩/.

فهذا العدلُ والتوحيدُ الذي جاء به المرسلون. وذلك التوحيدُ والعدلُ الذي جاء به المعطّلون.

والمقصودُ أن هذه المناظرة وإنْ أبطلت قول هؤلاء وزلزلتْ قواعدهم فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه، وطوى بساط الإحاطة بها عنهم، ولم يطلعهم منها إلا على ما نسبته إلى ما خفي عنهم كقطرةٍ من بحار الدنيا. فكم لله سبحانه من حكمةٍ في ذلك الذي أخرمه[1] صغيراً، وحكمةٍ في الذي مدّ له في العمر حتى بلغَ وأسلم، وحكمةٍ في الذي أبقاه حتى بلغ وكفر.

ولو كان كل من علم أنه إذا بلغ يكفر يخترمهُ صغيراً لتعطل الجهادُ والعبودية التي يحبها اللهُ ويرضاها، ولم يكن هناك مُعارض، وكان الناسُ أمةً واحدةً، ولم تظهر آياتهُ وعجائبه في الأمم، ووقائعه وأيامه في أعدائه، وإقامةُ الحجج وجدالُ أهل الباطل بما يُدحض شُبهتهم، وينصر الحقَّ ويظهره على الباطل، إلى أضعاف أضعافِ ذلك من الحكم التي لا يحصيها إلا اللهُ.

والله سبحانه يحبُّ ظهور أسمائه وصفاته في الخليقة. فلو اخترم كلَّ من علم أنه يكفر إذا بلغ لفات ذلك. وفواتهُ منافٍ لكمال تلك الأسماء والصفات واقتضائها لآثارها. وقد تقدَّم بسطُ ذلك أتمّ من هذا.

الوجهُ الأربعون: قولهُ إنه سبحانه ردّ الأمرَ إلى محض مشيئته بقوله: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾[2]، وقوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[3] وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[4]، وقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[5].

فهذا كله حق، ولكنْ أين فيه ابطالُ حكمته وحمده والغايات المحمودة المطلوبة

---

(١) (أخرمه صغيراً) أي أماته، يقال: اخترمته المنية: أي أخذته، ويُقال: اخترم الوباء ونحوه القوم: خَرَمهم: أي أماتهم.

(٢) سورة العنكبوت، الآية /٢١/.

(٣) سورة البقرة، الآية /٢٨٤/.

(٤) سورة فاطر، الآية /٨/.

(٥) سورة الأنبياء، الآية /٢٣/.

بفعله، وأنه لا يفعلَ شيئاً لشيء ولا يأمر بشيء لأجل شيء ولا سبب لفعله ولا غاية؟

أفترى أصحاب الحكمة والتعليل يقولون إنه لا يفعل بمشيئته، أو إنه يُسأل عما يفعل. بل يقولون إنه يفعلُ بمشيئته مقارناً للحكمة والمصلحة، ووضع الأشياء مواضعها. وإنه يفعلُ ما يشاء بأسباب وحكمٍ ولغايات مطلوبة وعواقب حميدةٍ. فهم مثبتون لملكه وحده. وغيرُهم يثبت مُلكاً بلا حمد، أو نوعاً من الحمد مع هضم الملك، إذ الربُّ تعالى له كمال الملك وكمالُ الحمد، فكونهُ يفعلُ ما يشاء لا يمنعُ أن يشاء بأسباب وحكم وغاياتٍ، وأنه لا يشاءُ إلا ذلك.

وأما قوله: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾[1] فهذا لكمالِ علمه وحكمته، لا لعدم ذلك.

وأيضاً فسياقُ الآية في معنى آخر وهو إبطال إلهية من سواه، وإثباتُ الألوهية له وحده. فإنه سبحانه قال: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾[2].

فأين في هذا ما يدلُّ على إبطال التعليل بوجهٍ من الوجوه؟ ولكنّ أهلَ الباطل يتعلقون بألفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزلُ عليه، وبمعانٍ متشابهةٍ يشتبه فيها الحقُّ بالباطل فعُمدتهم المتشابهِ من الألفاظ والمعاني. فإذا فصلت وبينت يتبين أنها لا دلالةَ فيها، وأنها مع ذلك قد تدلّ على نقيض مطلوبهم. وبالله التوفيق.

---

(١) و(٢) الآيات /٢١ ـ ٢٣/.

الباب الرابع والعشرون

في قولِ السلفِ من أصول الإيمان الإيمانُ بالقدرَ خيره وشره حُلوه ومره

قد تقدّم أن القدر لا شر فيه بوجهٍ من الوجوه، فإنه عِلم الله وقُدرته وكتابه ومشيئتُهُ. وذلك خيرٌ محضٌ وكمالٌ من كل وجه. فالشرّ ليس إلى الرب تعالى بوجهٍ من الوجوه، لا في ذاتهِ، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. وإنما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضي المقدَّر، ويكون شرّاً بالنسبة إلى محلٍ، وخيراً بالنسبة إلى محلٍ آخر. وقد يكون خيراً بالنسبة إلى المحل القائم به من وجهٍ، كما هو شر له من وجهٍ، بل هذا هو الغالبُ. وهذا كالقصاص وإقامة الحدود وقتل الكفار. فإنه شر بالنسبة إليهم لا من كل وجهٍ، بل من وجهٍ دون وجه. وخيرٌ بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحةِ الزجْر والنَّكال ودفع الناس بعضهم ببعض.

وكذلك الآلامُ والأمراضُ إن كانت شروراً من وجهٍ، فهي خيراتٌ من وجوهٍ عديدة. وقد تقدم تقريرُ ذلك. فالخيرُ والشرّ من جنس اللذةِ والألم والنفع والضرر. وذلك في المقضي المقدر، لا في نفسِ صفة الرب وفعله القائم به. فإن قَطعَ يد السارق شر مؤلم ضار له. وأما قضاءُ الرب ذلك وتقديرهُ عليه فعدلٌ وخيرٌ وحكمةٌ ومصلحة، كما يأتي في الباب الذي بعد هذا إن شاء الله.

فإن قيل: فما الفرقُ بين كون القدر خيراً وشراً، وكونه حلواً ومراً، قيل: الحلاوةُ والمرارةُ تعودُ إلى مباشرةِ الأسباب في العاجلِ. والخيرُ والشرُ يرجعُ إلى حُسن العاقبة وسوئها. فهو حلو ومرّ في مبدأه وأوله. وخيرٌ وشر في منتهاه وعاقبته.

وقد أجرى الله سبحانه سُنته وعادته على أن حلاوةَ الأسباب في العاجل تُعقب

المرارة في الآجل، ومرارتُها تعقبُ الحلاوة، فحلو الدنيا مرُّ الآخرةِ، ومرُّ الدنيا حلْو الآخرة. وقد اقتضت حكمتهُ سبحانه أن جعل اللذات تثمر الآلامَ، والآلام تثمرُ اللذات. والقضاءُ والقدرُ منتظمٌ لذلك انتظاماً لا يخرجُ عنه شيءٌ البتة. والشرُّ مرجعهُ إلى اللذات وأسبابها.

والخيرُ المطلوبُ هو اللذاتُ الدائمةُ. والشرُّ المرهوبُ هو الآلامُ الدائمةُ. فأسباب هذه الشرور وإن اشتملت على لذةٍ ما، وأسبابُ تلك خيرات وإن اشتملت على ألمٍ ما. فألمٌ يعقب اللذة الدائمة أولى بالإيثار والتحمل من لذة تُعقب الألم الدائم. فلذة ساعةٍ في جنْبِ ألمٍ طويلٍ كَلا لذةٍ[1]. وألم ساعةٍ في جنبِ لذةٍ طويلةٍ كلا ألم.

---

(١) (كَلا لذةٍ)، أي: كأن لم يكن هناك أي لذة إذا قيست في جنب الألم الطويل، وكذا الألم المحدد بوقت قصير فكأن لم يكن أي ألم بجانب اللذة الطويلة.

الباب الخامس والعشرون

في امتناع إطلاق القول نفياً وإثباتاً إن الربَّ تعالى مريدٌ للشر وفاعلٌ له

هذا موضعٌ اختلف فيه مثبتو القدر ونفاته. فقال النفاة: لا يجـوزُ أن يقال إن الله سبحانه مريدٌ للشر أو فاعلٌ له. قالوا: لا يريدُ الشرَّ وفاعلهُ شرير. هذا هو المعروفُ لغةً وعقلاً وشرعاً. كما أن الظالم فـاعلُ الـظلمِ، والفاجـر فاعـلُ الفجور ومـريدهُ، والربُّ يتعالى ويتنزه عن ثبوتِ معـاني أسماء السـوء له، فـإن أسماءه كلهـا حُسنى، وأفعاله كلها خيرٌ. فيستحيلُ أن يريدَ الشر، فالشرُّ ليس بإرادته ولا بفعله. قالوا: وقد قام الدليل على أن فعله سبحانه غيرُ مفعوله، والشرُّ ليس بفعل له، فلا يكون مفعولاً له.

وقابلهم الجبريةُ فقالـوا: بل الـربُّ سبحانـه يريـدُ الشر ويفعلهُ. قالوا: لأن الشـرَّ موجودٌ فلا بد له من خالق، ولا خالق إلا الله، وهو سبحانه إنما يخلق بإرادته، فكلُّ مخلوقٍ فهـو مرادٌ لـه وهو فعله. ووافقـوا إخـوانهم على أن الفعـل عينُ المفعـول، والخلق نفس المخلوق.

ثم قالوا: والشرُّ مخلوقٌ له ومفعولٌ، فهو فعلُه وخلقهُ وواقع بإرادته. قـالوا وإنمـا لم يُطلق القولُ إنه يريدُ الشر ويفعلُ الشر أدباً لفظيـاً فقط، كما لا يـطلق القولُ بـأنه رب الكلاب والخنازير، ويُطلق القول بأنه رب كل شيء وخالقهُ.

قالوا: وأما قولكم إن الشريرَ مـريدُ الشـر وفاعله، فجـوابه من وجهين:

أحدهما إنما يمتنعُ ذلـك بأن الشـرير من قـام به الشـر وفعل الشـر لم يقم بذاتِ الرب فإن أفعالَه لا تقومُ به إذْ هي نفسُ مفعولاته، وإنما هي قائمة بالخلق. وكـذلك

اشتقت لهم منها الأسماء، كالفاجر والفاسق والمصلّي والحاجّ والصائم ونحوها.

الجوابُ الثاني: أن أسماء الله تعالى توقيفيةٌ. ولم يُسم نفسه إلا بأحسنِ الأسماء.
قالوا: والربُّ تعالى أعظمُ من أن يكون في ملكه ما لا يريدهُ ولا يخلقهُ. فإنه الغالبُ غيرُ المغلوب.

وتحقيقُ القول في ذلك أنه يمتنعُ إطلاقُ إرادة الشر عليه وفعله، نفياً وإثباتاً لما في إطلاق لفظِ الإرادة والفعل من إبهامِ المعنى الباطل، ونفي المعنى الصحيح. فإن الإرادة تُطلق بمعنى المشيئة وبمعنى المحبة والرضا.

فالأول كقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[1] وقوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾[2] وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾[3].

والثاني كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾[4]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[5].

فالإرادةُ بالمعنى الأول تستلزمُ وقوع المراد ولا تستلزم محبته والرضا به. وبالمعنى الثاني لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته. فإنها لا تنقسم، بل كل ما أراده من أفعاله فهو محبوبٌ مرضيّ له. ففرقٌ بين إرادة أفعاله وإرادة مفعولاته.

فإن أفعاله خيرٌ كلها، وعدلٌ ومصلحةٌ وحكمةٌ لا شر فيها بوجهٍ من الوجوه.

وأما مفعولاتهُ فهي موردُ الانقسام. وهذا إنما يتحقق على قول أهل السنة إن الفعل غيرُ المفعول والخلق غير المخلوق، كما هو الموافق للعقول والفطر، واللغةِ، ودلالة القرآن، والحديث، وإجماع أهل السنة، كما حكاه البغوي في شرح السنة عنهم.

وعلى هذا فهاهنا إراداتان ومرادان: إرادةُ أن يفعل، ومرادُها فعله القائم به. وإرادةُ أن يفعل عبده، ومرادُها مفعوله المنفصل عنه. وليسا بمتلازمين. فقد يريدُ

---

(١) سورة هود، الآية /٣٤/.
(٢) سورة الأنعام، الآية /١٢٥/.
(٣) سورة الإسراء، الآية /١٦/.
(٤) سورة النساء، الآية /٢٧/.
(٥) سورة البقرة، الآية /١٨٥/.

من عبده أن يفعل، ولا يريدُ من نفسه إعانته على الفعل وتوفيقه له وصرف موانعه عنه. كما أراد من إبليس أن يسجد لآدم ولم يردْ من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له ويثبت قلبه عليه ويصرفه إليه. ولو أراد ذلك منه لسجد له لا محالة.

وقولهُ: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾[1] إخباره عن إرادته لفعله لا لأفعال عبيده. وهذا الفعلُ والإرادة لا ينقسمُ إلى خير وشر كما تقدم. وعلى هذا فإذا قيل هو مريدٌ للشر أوهم أنه محبٌّ له راضٍ به. وإذا قيل إنه لم يرده أوهم أنه لم يخلقهْ ولا كونه. وكلاهما باطلٌ. ولذلك إذا قيل إن الشر فعله أو إنه يفعلُ الشر أوهم أن الشر فعله القائم به، وهذا محال. وإذا قيل لم يفعله أو ليس بفعل له أوهم أنه لم يخلقه ولم يكونه، وهذا محال. فانظر ما في إطلاق هذه الألفاظ في النفي والإثبات من الحق والباطل الذي يتبينُ بالاستقصاء والتفصيل.

وإن الصواب في هذا الباب ما دلَّ عليه القرآن والسنة من أن الشرَّ لا يُضاف إلى الرب تعالى لا وصفاً ولا فعلاً، ولا يتسمّى باسمه بوجهٍ من الوجوه. وإنما يدخلُ في مفعولاته بطريق العموم، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾[2] فما ها هنا موصولةٌ أو مصدريةٌ. والمصدرُ بمعنى المفعول، أي من شر الذي خلقه، أو من شر مخلوقه. وقد يُحذف فاعلُه كقوله حكايةً عن مؤمني الجن: ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾[3]، وقد يسند إلى محله القائم به كقول إبراهيم الخليل: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾[4]، وقول الخضر: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾[5]. وقال في بلوغ الغلامين: ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا ﴾[6].

---

(١) سورة هود، الآية /١٠٧/.
(٢) سورة الفلق، الآية /١ ـ ٢/.
(٣) سورة الجن، الآية /١٠/.
(٤) سورة الشعراء، الآيات /٧٨ ـ ٨٠/.
(٥) سورة الكهف، الآية /٧٩/.
(٦) سورة الكهف، الآية /٨٢/.

وقد جمعَ الأنواع الثلاثة في الفاتحة في قوله: ﴿ اَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾[1].

واللهُ تعالى إنما نسب إلى نفسه الخير دون الشر فقال تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2].

وأخطأ من قال: المعنى بيدك الخير والشر، لثلاثة أوجه:

أحدُها: أنه ليس في اللفظ ما يدلُ على إرادة هذا المحذوف. بل ترك ذكره قصداً أو بياناً أنه ليس بمراد.

الثاني: أن الذي بيد الله تعالى نوعان، فضلٌ وعدل، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ «يمينُ الله ملأى لا يُغيضُها نفقةٌ سحاءُ الليلَ والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق الخلق فإنه لن يغض ما في يمينه، وبيده الأخرى القسط يخفضُ ويرفع»[3] فالفضلُ لإحدى اليدين والعدلُ للأخرى، وكلاهما خيرٌ لا شر فيه بوجه.

الثالثُ: أن قولَ النبي ﷺ «لبيك وسعديك والخيرُ في يديك والشرُّ ليس إليك»[4] كالتفسير للآية. ففرق بين الخير والشر وجعلَ أحدهما في يدي الرب سبحانه، وقطع إضافة الآخر إليه مع إثبات عموم خلْقه لكل شيء.

فصل: والربُّ تعالى يُشتق له مِن أوصافه وأفعاله أسماءَ، ولا يُشتق له مِن مخلوقاته. وكلُّ اسمٍ من أسمائه فهو مشتقّ مِن صفة من صفاته، أو فعلٍ قائمٍ به، فلو كان يُشتق له اسمٌ باعتبار المخلوق المنفصلِ يسمى متكوناً ومتحركاً وساكناً وطويلاً وأبيضَ وغيرَ ذلك، لأنه خالقُ هذه الصفات.

فلمّا لم يُطلق عليه اسمٌ من ذلك مع أنه خالقهُ عُلم أنه يَشتق أسماءه مِن أفعاله

---

(١) سورة الفاتحة، الآية /٥ ـ ٦/.

(٢) سورة آل عمران، الآية /٢٦/.

(٣) حديث صحيح أخرجه البخاري (١٧٥/٨) في التوحيد، باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم، ومسلم برقم /٩٩٣/ في الزكاة، باب الحث على النفقة وتبشير المنفق، والترمذي برقم /٣٠٤٨/ في التفسير، باب ومن سورة المائدة.

(٤) حديث صحيح سبق تخريجه في ص ٣١١.

وأوصافه القائمةِ به. وهو سبحانه لا يتصف بما هو مخلوق منفصلٌ عنه، ولا يتسمّى باسمه.

ولهذا كان قولُ مَن قال إنه يسمَّى متكلماً بكلامٍ منفصلٍ عنه وخَلَقه في غيره، ومريداً بإرادة منفصلةٍ عنه، وعادلاً بعدل مخلوقٍ منفصلٍ عنه، وخالقاً بخلقٍ منفصلٍ عنه هو المخلوقُ، قولاً باطلاً مخالفاً للعقل والنَّقْل واللغةِ، مع تناقضه في نفسه. فإن اشتقَّ له اسمٌ باعتبار مخلوقاته لزمَ طَرْدُ ذلك في كل صفةٍ أو فِعل خلَقه، وإن خُص ذلك ببعض الأفعال والصفات دون بعض كان تحكماً لا معنى له.

وحقيقة قول هؤلاء أنه لم يقم به عدل ولا إحسانٌ ولا كلام ولا إرادةٌ، ولا فعل البتة، ومن تجهم منهم نفى حقائق الصفات، وقال: لم تقمْ به صفةٌ ثبوتيةٌ. فنفَوا صفاته وردّوها إلى السلوب والإضافات. ونَفوا أفعالَه وردّوها إلى المصنوعات المخلوقات. وحقيقةُ هذا أن أسماءه تعالى ألفاظٌ فارغةٌ عن المعاني لا حقائقَ لها، وهذا من الإلحاد فيها وإنكارِ أن تكون حسنى. وقد قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[1].

وقد دلّ القرآنُ والسنةُ على إثبات مصادر هذه الأسماء له سبحانه وصفاً كقوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾[2]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾[3] وقوله: ﴿ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾[4]. وقوله ﷺ: «لأحرقتْ سُبحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصرُه مِن خلقه»[5].

وقول عائشة: «الحمد لله الذي وسعَ سمعُه الأصوات»[6].

---

(١) الآية /١٨٠/ من سورة الأعراف.
(٢) الآية /١٦٥/ من سورة البقرة.
(٣) الآية /٥٨/ من سورة الذاريات.
(٤) الآية /١٤/ من سورة هود.
(٥) جزء من حديث صحيح أخرجه الإمام مسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه برقم /١٧٩/ في الإيمان، باب في قوله عليه السلام إن الله لا ينام، وأول هذا الحديث إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام... الحديث بطوله.
(٦) جزء من حديث أخرجه البخاري تعليقاً (١٦٧/٨) في التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وكان =

وقوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سُخطك»[1] وقوله: «أسألك [بعلمك] الغيبَ وقدرتك على الخلق»[2].

وقوله: «أعوذُ بعزتك أن تضلَّني»[3].

ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الأسماء والصفات والأفعال، فإن أفعالَه غيرُ صفاته، وأسماءَه غيرُ أفعاله وصفاته، فإذا لم يقم به فِعلٌ ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد، وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئاً، وهذا غايةُ الإلحاد.

= الله سميعاً بصيراً﴾، ووصله النسائي (٦/١٦٨) في النكاح، باب الظهار، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/٤٦)، وصححه الحاكم في المستدرك (٢/٤٨١) ووافقه الذهبي.

(١) جزء من حديث دعاء النبي ﷺ في الركوع، رواه مسلم برقم /٤٨٦/ في الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود، والموطأ (١/٢١٤) في القرآن، باب ما جاء في الدعاء، وأبو داود برقم /٨٧٩/ في الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود، والترمذي برقم /٣٤٩١/ في الدعوات، باب رقم (٧٨)، والنسائي (٢/٢٢٥) في الافتتاح، باب نوع آخر من الدعاء في السجود، وتمام دعاء الركوع: (اللهم إني أعوذ بك برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وهو من رواية حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) جزء من حديث عطاء بن السائب رضي الله عنه، أخرجه النسائي (٣/٥٤) في السهو، باب نوع آخر من الدعاء، والحاكم في المستدرك (١/٥٢٤) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي: واشار إلى صحته الألباني في تخريج الكلم الطيب /١٠٥/.

(٣) جزء من حديث عبدالله بن عباس رواه البخاري (٨/١٦٦) في التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾، ومسلم برقم /٢٧١٧/ في الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر ما عمل وشر ما لم يعمل، وتمام الحديث: (أعوذ بعزتك أن تضلني، لا إله إلا أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون).

البَابُ السَّادس والعشرون

فيما دلّ عليه قولُه ﷺ: «اللهم إني أعوذُ برضاك من سُخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذُ بك منك، لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1] من تحقيق القدَر وإثباته وما تضمنّه الحديثُ من الأسرار العظيمة

قد دل هذا الحديثُ العظيمُ القدرِ على أمور: منها: أنه يُستعاذُ بصفات الرب تعالى كما يُستعاذ بذاته. وكذلك يُستغاثُ بصفاته كما يُستغاث بذاته. كما في الحديث: «يا حيّ يا قيومُ يا بديع السمواتِ والأرض، يا ذا الجلالِ والإكرام، لا إلهَ إلا أنتَ برحمتك استغيثُ، أصلحْ لي شأني كلَّه، ولا تكلْني إلى نفسي طرفةَ عين، ولا إلى أحدٍ من خلقِك»[2].

وكذلك قوله في الحديثِ الآخر: «أعوذُ بعزتك أن تضلّني»[3]. وكذلك استعاذتُه بكلمات الله التاماتِ وبوجهه الكريم وتعظيمه[4].

---

(1) رواه مسلم برقم /٤٨٦/ في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ومالك في الموطأ (١/ ٢١٤) في القرآن، باب ما جاء في الدعاء، وأبو داود برقم /٧٨٩/ في الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود، والترمذي برقم /٣٤٩١/ في الدعوات، باب رقم (٧٨)، والنسائي (٢/ ٢٢٥) في الافتتاح، باب نوع آخر من الدعاء في السجود.

(2) سبق تخريجه.

(3) جزء من حديث صحيح سبق تخريجه في ص ٤٦٦.

(4) استعاذته ﷺ بكلمات الله التامات رواها الإمام مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم /٢٧٠٩/ في الذكر، باب في التعوذ من سوء القضاء، وأبو داود برقم /٣٨٩٩/ في الطب، باب كيف الرقى، والترمذي برقم /٣٦٠٠/ في الدعوات باب الاستعاذة من جهنم وبكلمات الله التامة.

أما الاستعاذة بوجه الله الكريم، وبوجه الله العظيم، فقد رواه الإمام أحمد في المسند (٣/ ٤١٩) والموطأ (٢/ ٩٥٠) في الشعر، باب ما يؤمر به من التعوذ، وقد ذكره للإمام مالك في الموطأ مرسلاً.

وفي هذا ما يدلّ على أن هذه صفاتٌ ثابتةٌ وجوديةٌ، إذْ لا يُستعاذ بـالعدم. وأنهـا قائمةٌ به غيرُ مخلوقـة، إذْ لا يُستعاذ بـالمخلوق. وهو احتجـاجٌ صحيحٌ. فـإن رسول الله ﷺ لا يَستعيذ بمخلوقٍ ولا يستغيثُ به ولا يدل أمته على ذلك.

ومنها: أن العفو من صفات الفعل القائمة بـه، وفيه ردٌّ على مَن زعَمَ أن فِعلَه عينُ مفعوله. فإن المفعولَ مخلوقٌ ولا يُستعاذ به.

ومنها: أن بعضَ صفاته وأفعالِهِ سبحانه أفضلُ مِن بعض. فـإن المستعاذَ بـه أفضلُ من المستعاذ منه. وهذا كما أن صفةَ الرحمة أفضلُ من صفة الغضب. ولذلـك كان لها الغلبةُ والسبقُ. ولذلك كلامُه سبحـانه هـو صفتُه. ومعلومٌ أن كـلامَه الـذي يُثني على نفسه به ويَذكر فيـه أوصافَـه وتوحيـدَه، أفضلُ من كـلامه الـذي يَذمُّ بـه أعداءَه ويذكرُ أوصافَهم.

ولهذا كانت سورةُ الإخلاص أفضلَ من سورة تَبَّت، وكـانت تعدلُ ثلثَ القـرآن[1] دونهـا. وكانت آيـةُ الكرسي[2] أفضـلَ آيةٍ في القـرآن. ولا تُصغ إلى قـول من غلظ حجابهُ إن الصفات قديمةٌ؛ والقديمُ لا يتفاضلُ. فإن الأدلةَ السمعيـةَ والعقليةَ تُبـطل قولَه.

وقد جَعَل سبحانه ما كان مِن الفضلِ والعطاء والخير وأهلَ السعادة بيده اليمنى، ومـا كان مِن العـدلِ والقبض بيده الأخـرى. ولهذا جَعَـلَ أهل السعادة في القبضـةِ

---

(١) لقـد ورد في الصحيح من حـديث أبي سعيد الخـدري رضي الله أن رجلاً سمـع رجلاً يقـرأ ﴿قـل هو الله أحد﴾ يرددهـا، فلما أصبـح جاء إلى النبي ﷺ فـذكر ذلـك له، وكـان الرجـل يتقـالهـا، فقـال رسـول الله ﷺ: (والذي نفسي بيـده إنهـا لتعـدل ثلث القـرآن) رواه البخاري (   ) في فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحمد، والموطأ (١/٢٠٨) في القرآن، باب ما جاء في قراءة قل هـو الله أحد وأبـو داود برقم /١٤٦١/ في الصـلاة، باب في سـورة الصمد، والنسـائي (٢/١٧١) في الافتتاح، بـاب الفضـل في قـراءة قـل هـو الله أحد.

(٢) لقد ورد في الصحيح أيضاً من حديث أبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: (يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعـظم؟ قلت: الله لا إله إلا هـو الحي القيوم، فضرب في صدري وقال: ليهنك العلم أبا المنذر).

رواه مسلم برقم /٨١٠/ في صلاة المسافرين، باب فضل سـورة الكهف وآية الكـرسي، وأبو داود برقم /١٤٦٠/ في الصلاة، باب ما جاء في آية الكرسي.

اليُمنى، وأهلَ الشقاوة في القبضة الأخرى، والمقْسِطون على منابرَ مِن نور عن يمينه، والسمواتِ مطوياتٍ بيمينه، والأرض بالأرض.

ومنها أن الغضبَ والرضاء، والعفو والعقوبة، لمّا كانت متقابلةً استعاذ بأحدهما من الآخر. فلمّا جاء إلى الذات المقدسة التي لا ضدَّ لها ولا مقابلَ قال: «وأعوذُ بك منك» فاستعاذ بصفة الرضى من صفة الغضب، وبفعل العفو من فعل العقوبة، وبالموصوف بهذه الصفات والأفعال منه. وهذا يتضمنُ كمالَ الإثباتِ للقدَر والتوحيد بأوجز لفظٍ وأخْصره. فإن الذي يستعاذ منه من الشر وأسبابه هو واقعٌ بقضاء الرب تعالى وقدَره. وهو المنفردُ بخلقه وتقديره وتكوينه. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فالمستعاذُ منه إما وصفُه، وإما فعلُه، وإما مفعولُه الذي هو أثرُ فعله. والمفعولُ ليس إليه نفعٌ ولا ضر ولا يضرُّ إلا بإذن خالقه، كما قال تعالى في أعظم ما يتضررُ به العبدُ وهو السِّحر: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ﴾[1].

فالذي يُستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدره. وإعاذتُه منه وصَرْفه عن المستعيذ إنما هو بمشيئته أيضاً وقضائه وقدره. فهو المُعيذُ مِن قدره بقدره، ومما يُصدره عن مشيئته وإرادته بما يُصدره عن مشيئته وإرادته. والجميعُ واقعٌ بإرادته الكونيةِ القدرية. فهو يُعيذ مِن إرادته بإرادته، إذ الجميعُ خَلقُه وقدره وقضاؤُه. فليس هناك خلقٌ لغيره فيعيذُ منه هو، بل المستعاذُ منه خلقٌ له، فهو الذي يُعيذ عبدَه من نفسه بنفسه، فيعيذُه مما يريده به بما يريدُه به.

فليس هناك أسبابٌ مخلوقةٌ لغيره يستعيذُ منها المستعيذ به كما يستعيذ من رجل ظلمه وقهرة برجل أقوى أو نظيره. فالمستعاذ منه هو الذنوبُ وعقوباتُها، والآلامُ وأسبابُها. والسببُ مِن قضائه، والمسبَّبُ مِن قضائه. والإعاذةُ بقضائه. فهو الذي يُعيذ من قضائه بقضائه. فلم يُعِذْ إلا بما قدّره وشاءه. قدّر الاستعاذة منه وشاءها، وقدّر الإعاذةَ وشاءها.

فالجميعُ قضاؤه وقدره وموجَب مشيئته. فنتجتْ هذه الكلمةُ التي لو قالها غيرُ الرسول لبَادر المتكلمُ الجاهلُ إلى انكارها وردّها. إنه لا يملكُ الضرَّ والنفعَ والخلقَ والأمرَ والإعاذةَ غيرُك. وإن المستعاذَ منه هو بيدك وتحت تصرفك ومخلوقٌ

(١) الآية/١٠٢/ من سورة البقرة.

مِن خَلْقك. فما استعذتُ إلا بك. ولا استعذتُ إلا منك. وهذا نظيرُ قوله في الحديث الآخر: «لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك»(١).

فهو الذي يُنجي مِن نفسه بنفسه. ويُعيذ مِن نفسه بنفسه. وكذلك الفرارُ، يفرُّ عبدُه منه إليه. وهذا كله تحقيقٌ للتوحيد والقدر، وأنه لا ربَّ غيرُه ولا خالقَ سواه، ولا يملكُ المخلوقُ لنفسه ولا لغيره ضرّاً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، بل الأمرُ كله لله ليس لأحد سواه منه شيء. كما قال تعالى لأكرم خَلْقه عليه وأحسنِهم إليه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾(٢).

وقال جواباً لمن قال هل لنا من الأمر شيء: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾(٣)، فالملكُ كله له. والأمرُ كله له. والحمدُ كله له. والشفاعةُ كلها له. والخيرُ كله في يديه. وهذا تحقيقُ تفردِه بالربوبية والألوهية. فلا إله غيرُه، ولا ربَّ سواه. ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾(٤).

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٥).

﴿مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(٦).

---

(١) جزء من حديث دعاء النوم وأوله عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (يا فلان إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم أسلمت نفسي إليك. ..الحديث، رواه البخاري (١٤٧/٧) في الدعوات، باب ما يقول إذا نام، ومسلم برقم /٢٧١٠/ في الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، والترمذي برقم /٣٣٩١/ في الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا أوى إلى فراشه، وأبو داود برقم /٥٠٤٦/ في الأدب، باب ما يقال عند النوم.

(٢) سورة آل عمران، الآية /١٢٨/.

(٣) سورة آل عمران، الآية /١٥٤/.

(٤) سورة الزمر، الآية /٣٨/.

(٥) سورة الأنعام، الآية /١٧/.

(٦) سورة فاطر، الآية /٢/.

فاستعذْ به منه، وفرَّ منه إليـه، واجعلْ لجـأك منه إليـه. فالأمـرُ كلُّه له. لا يملكُ أحدٌ معه منه شيئاً. فلا يأتي بـالحسناتِ إلا هـو. ولا يَذهبُ بـالسيئات إلا هـو. ولا تتحركُ ذرة فما فوقها إلا بـإذنه. ، ولا يضـرّ سمّ ولا سحرٌ ولا شيـطان ولا حيوانٌ ولا غيرُه إلا بإذنه ومشيئته. يصيبُ بذلك مَن يشاء ويَصْرفه عمن يشاء.

فأعرفُ الخلق به وأقواهم بتوحيده مَن قـال في دعائـه «وأعوذُ بـكَ منك». فليس للخلق مَعـاذ سواه، ولا مستعاذٌ منـه إلا وهـو ربُّـه، وخـالقُـه ومليكُـه، وتحت قهـره وسلطانه.

ثم ختمَ الدعاءَ بقوله: «لا أحصي ثناءً عليكَ أنتَ كما أثنيتَ على نفسك» اعترافاً بـأن شأنَـه وعظمتـه ونعوتَ كمـاله وصفـاته أعـظمُ وأجـلّ مِن أن يحصيَهـا أحـدٌ من الخلق، أو يبلغَ أحـدٌ حقيقةَ الثنـاء عليه غيـرُه سبحـانـه. فهـو تـوحيـدٌ في الأسمـاءِ والصفـاتِ والنعـوت. وذاك تـوحيـدٌ في العبـوديـة والتـألـه، وإفـرادُه تعـالى بـالخوف والـرجاءِ والاستعـاذة. وهذا مضـادُّ الشركِ، وذاك مضـادُّ التعطيـل. وبالله التوفيق.

البَابُ السابع والعشرون

في دخول الإيمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمةِ تحت قول النبيِ ﷺ: «ماض ٍفيَّ حُكمُكَ عَدْلٌ فيَّ قضاؤك» وبيانُ ما في هذا الحديث من القواعد

ثبتَ عن النبي ﷺ أنـه قال: «مـا أصابَ عبـداً قطُّ همٌّ ولا غمٌّ ولا حـزنٌ فقـال: اللهم إني عبدُك ابنُ عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حُكمُك، عدْلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سَمّيتَ به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمتَه أحـداً مِن خلقك، أو استـأثرتَ بـه في علم الغيب عندك، أن تجعـلَ القـرآنَ ربيـعَ قلبي، ونـورَ صـدري، وجـلاءَ حـزني، وذهـابَ همّي وغمّي، إلا أذهبَ اللهُ همَّـه وغمَّه، وأبدله مكانَـه فرحـاً» قالـوا: يا رسـولَ الله: أفلا نتعلمهن؟ قـال: «بلى، ما ينبغي لمن يسمعهن أن يتعلمهن»(١).

فقـد دلّ هذا الحـديثُ الصحيحُ على أشيـاء. منها أنـه استوعبَ أقسـامَ المكروهِ الواردةَ على القلب. فالهمُّ يكـون على مكروهٍ يتوقع في المستقبـل يهتم به القلب. والحزنُ على مكروهٍ ماضٍ من فوات محبوبٍ أو حصول مكروه إذا تذكره أحدثَ له

(١) رواه الإمـام أحمـد في المسنـد (١/٣٩١ و٤٥٢)، وذكـره الهيثمي في مجمـع الزوائـد (١٠/١٣٦) وعزاه لأحمد وأبي يعلى والبزار، وقال: رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبـان، ورواه الحاكم في المستـدرك (١/٥٠٩) وقال: حديث صحيح على شـرط مسلم إن سلم من إرسال عبـد الرحمن بن عبـدالله عن أبيه فـإنه مختلف في سماعه عن أبيه، وتعقبه الذهبي فقال: وأبو سلمة لا يُدري من هو، ولا رواية له في الكتب السنة، وكذلك كان الشيخ الألباني ـ حفظه الله ـ قد أشار إلى تضعيفه في تخريج أحاديث العقيدة الطحاوية، ثم بدا له غير ذلك فأشار إلى صحته في صحيـح الكلم الطيب ص ٧٤ الطبعة الرابعة من المكتب الإسلامي، والحديث من رواية عبدالله بن مسعـود رضي الله عنه.

حزناً. والغمُّ يكونُ على مكروهٍ حاصلٍ في الحال يُوجب لصاحبه الغمَّ.

فهذه المكروهاتُ هي من أعظم أمراضِ القلب وأدوائه. وقد تنوع الناسُ في طرقِ أدويتها والخلاص منها. وتباينت طرقُهم في ذلك تبايناً لا يحصيه إلا الله. بل كلُّ أحد يسعى في التخلص منها بما يظنّ أو يتوهّمُ أنه يخلّصه منها.

وأكثرُ الطرق والأدوية التي يستعملُها الناسُ في الخلاص منها لا يزيدُها إلا شدةً. كمن يتداوَى منها بالمعاصي على اختلافها مِن أكبر كبائرها إلى أصغرها. وكمن يتداوى منها باللهو واللعب والغناءِ وسماع الأصوات المطربة وغيرِ ذلك.

فأكثرُ سَعْي بني آدم أو كلُّه إنما هو لدفعِ هذه الأمور والتخلص منها. وكلُّهم قد أخطأ الطريقَ إلا مَن سَعَى في إزالتها بالدواء الذي وَصَفه اللهُ لإزالتها. وهو دواءُ مركّب مِن مجموع أمورٍ متى نقصَ منها جزءٌ من الشفاء بقدرهِ.

وأعظمُ أجزاءِ هذا الدواء هو التوحيدُ والاستغفارُ. قال تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ ﴾[1]

وفي الحديث «فإن الشيطانَ يقول: أهلكتُ بني آدمَ بالذنوب وأهلكوني بالاستغفار وبلا إله إلا الله. فلما رأيتُ ذلك بثثتُ فيهم الأهواء»[2]. فهم يذنبون ولا يتوبون، لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً. ولذلك كان الدعاءُ المفرّجُ للكربِ محضَ التوحيد، وهو «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا هو ربُّ العرش العظيم، لا إله إلا هو ربُّ السموات وربُّ الأرض رب العرش الكريم»[3].

وفي الترمذيّ وغيره عن النبي ﷺ: (دعوةُ أخي ذي النون ما دعاها مكروبٌ إلا فرّجَ اللهُ كَرْبه): «لا إلهَ إلا أنتَ سبحانَك إني كنتُ من الظالمين»[4].

---

(١) الآية /١٩/ من سورة محمد.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) دعاء الكرب هذا أخرجه البخاري (٦/١٥٤) في الدعوات، باب الدعاء عند الكرب، ومسلم برقم (٢٧٣٠/ في الذكر والدعاء، باب دعاء الكرب، والترمذي برقم /٣٤٣١/ في الدعوات، باب ما يقول عند الكرب.

(٤) رواه الترمذي برقم /٣٥٠٠/ في الدعوات، باب رقم (٨٥)، وأحمد في المسند (١/ ١٧٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨٣) وصححه ووافقه الذهبي، وذكره السيوطي في الجامع الصغير وقد أشار الشيخ الألباني إلى صحته في صحيح الجامع برقم /٣٨٧٨/.

فـالتوحيـدُ يُدخـلُ العبدَ على الله. والاستغفـارُ والتوبـةُ يرفـع المـانـعَ، ويـزيـلُ الحجابَ الذي يحجبُ القلبَ عن الوصول إليه. فإذا وصلَ القلبُ إليه زال عنه همُّه وغمـه وحزنـه. وإذا انقطع عنـه حَصَرَتـه الهمومُ والغمـومُ والأحزان، وأتْتـه مِن كـل طريق، ودخلْت عليه من كل باب.

فلذلك صَدر هذا الدعاءَ المذهبَ للهمّ والغمّ والحزن بالاعتراف له بالعبودية حقاً منه ومن آبائه.

ثم أتبعَ ذلك باعترافه بأنه في قبضته وملكه وتحت تصرفه، بكون ناصيته في يـده يصرفه كيف يشاء. كما يُقاد مَن أمسك بناصيته شديدُ القُـوى لا يستطيـعُ إلا الانقيادَ له.

ثم أتبعَ ذلك بإقراره له بنفاذ حُكمه فيه، وجـريانـه عليه شـاءَ أم أبى. وإذا حَكَمَ فيـه بحكمٍ لم يستطعْ غيـرُه ردَّه أبداً. وهـذا اعتـراف لـربـه بكمـال القـدرة عليـه. واعترافُ من نفسه بغايةِ العجز والضعف. فكأنه قال: أنا عبدٌ ضعيفٌ مسكين يَحكمُ فيه قويٌّ قاهرٌ غالب. وإذا حَكم فيه بحكمٍ مضى حكمُه فيهِ ولا بد.

ثم أتبعَ ذلك باعترافه بأن كلّ حكمٍ وكل قضية يُنفذها فيه هذا الحاكُم فهي عدلٌ محض منه لا جورَ فيها ولا ظلم بوجهٍ من الوجوه، فقال: ماضٍ فيّ حُكمُك، عدلٌ فيّ قضـاؤك. وهذا يعمُّ جميـعَ أقضيته سبحـانه في عبـده، فضاءَه السـابقَ فيه قبـل إيجاده، وقضاءَه فيه المقارنَ لحياته وقضاءه فيه بعد مماته، وقضاءَه فيـه يومَ مَعـاده. ويتناولُ قضاءَه فيـه بالـذنب، وقضاءَه فيـه بالجـزاء عليه. ومَن لم يثلج صـدرهُ لهذا ويكـون له كـالعلم الضروري لم يعـرفْ ربَّه وكمـالـه ونفسـه وعينـه، ولا عـدلَ في حُكمه، بل هو جهولُ ظلوم، فلا علمَ ولا إنصافَ.

وفي قـوله: «مـاضٍ فيّ حكمُـك عـدلٌ فيَّ قضـاؤك» ردٌّ على طـائفتي القـدريـة والجبرية، وإن اعترفوا بذلك بألسنتهم فأصولُهم تناقضـهُ. فإن القـدريةَ تنكـرُ قدرتَـه سبحانه على خَلْق ما به يَهتدي العبدُ غير ما خَلَقه فيه وجَبَله عليه. فليس عندهم لله حكمٌ نافذٌ في عبده غيرُ الحكمِ الشرعي بالأمـر والنهي.

ومعلومٌ أنـه لا يصحُّ حَمْـلُ الحديثِ على هـذا الحكم. فإن العبد يـطيعـهُ تـارة

ويعصيه تارةً، بخلاف الحكم الكوني القدري فإنـه ماضٍ في العبـد ولا بد[1] قـائمة بكلماته التاماتِ التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر.

ثم قولُه بعد ذلك: «عدلٌ فيَّ قضاؤك» دليلٌ على أن الله سبحانه عادلٌ في كل ما يفعلُه بعبده من قضائه كله، خيره وشره، وحلوه ومره، فعله وجـزائه. فـدلّ الحديثُ على الإيمان بالقدر، والإيمان بأن الله عادلٌ فيمـا قضاه. فـالأولُ التوحيـدُ. والثاني العدل.

وعند القدريةِ النفاةِ لو كان حُكمه فيه ماضياً لكان ظالماً له بإضلاله وعقوبتـه. أما القدريةُ الجبرية فعندهم الظلمُ لا حقيقةَ له، بل هو الممتنـعُ لذاتـه الذي لا يـدخلُ تحت القدرة. فلا يَقْدِرُ الرب تعالى عندهم على ما يُمسى ظلماً حتى يقال تَرَكَ الـظلم وفَعلَ العدلَ.

فعلى قولهم لا فائدةَ من قوله عدلٌ فيَّ قضاؤك، بل هـو بمنزلـة أن يقال نـافذٌ فيَّ قضاؤك ولا بد. وهو معنى قولِه ماضٍ فيَّ حُكمك. فيكون تكريراً لا فائدةَ فيه.

وعلى قولهم فلا يكونُ ممدوحاً بترك الظلم، إذ لا يُمدح بترك المستحيل لـذاته، ولا فائدةَ في قوله: «إني حرمتُ الظلمَ على نفسي»[2] أو يُظن معناه إني حَرمتُ على نفسي مـا لا يدخـلُ تحت قدرتي وهـو المستحيلاتُ. ولا فـائدة في قـولـه: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[3] فإن كلَّ أحدٍ لا يخافُ من المستحيل لذاته أن يقـع. ولا فائدةَ في قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[4]، ولا في قولـه: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[5] فنعوذُ حُكمه في عباده بملكه، وعدلُه فيهم بحمده، وهو سبحـانه لـه الملكُ وله الحمدُ وهو على كل شيء قدير.

---

(١) هكذا بالأصل.

(٢) يشير بذلك إلى الحديث القدسي الطويـل عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قال: فيما رُوي عن الله تبـارك وتعالى ـ أنـه قال: (يـا عبادي إني حـرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا.. الحديث). رواه مسلم برقم /٢٥٧٧/ في البـر والصلة، باب تحريم الظلم، والترمذي برقم /٢٤٩٧/ في صفة القيامة، باب رقم (٤٩).
وهذا الحديث من الأصول العظيمة التي عليها مدار الإسلام.

(٣) سورة طه، الآية /١١٢/.

(٤) سورة غافر، الآية /٣١/.

(٥) سورة ق، الآية /٢٩/.

ونظيرُ هذا قولُه سبحانه حكايةً عن نبيه هـودٍ أنه قـال: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[1]، فقوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾[2] مثلُ قوله «ناصيتي بيـدك ماضٍ فيّ حُكمـك» وقـولـه: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[3]، مثـلُ قـوله: «عـدلٌ فيّ قضاؤك» أي لا يتصـرفُ في تلك النواصي إلا بـالعـدل والحكمـة والمصلحة والرحمة، لا يظلمُ أصحـابَها، ولا يعـاقبهم بما لم يعملوه، ولا يهضمهُم حسناتِ ما عملوه. فهـو سبحانـه على صراط مستقيم في قـوله وفعله، يقـولُ الحق ويفعلُ الخيرَ والرشد. وقد أخبر سبحـانه أنـه على الصراط المستقيم في سـورة هودٍ وفي سورة النحل. فأخبرَ في هـود أنه على صـراطٍ مستقيم في تصرفـه في النواصي التي هي في قَبْضته وتحت يده. وأخبرَ في النحل أنه يأمرُ بالعدل ويفعله.

وقد زعمت الجبريةُ أن العدلَ هو المقدورُ.

وزعمت القـدريةُ أن العـدلَ إخراجُ أفعـال المـلائكـة والجن والإنس عن قـدرتـه وخَلْقه. وأخطأت الطائفتان جميعاً في ذلك.

والصوابُ أن العدلَ وَضْعُ الأشياء في مـواضعها التي تليقُ بهـا وإنزالُهـا منازلَهـا، كما أن الظلمَ وَضْعُ الشيء في غير موضعه وقد تسمّى بالحَكَم العدل.

والقـدريةُ تنكـرُ حقيقةَ اسم الحكَم، وتـردُّه إلى الحُكم الشرعي الـديني، وتزعمُ أنها تُثْبت حقيقةَ العدل، والعدلُ عندهم إنكارُ القـدر، ومع هـذا فينسبونـه إلى غايـة الظلم. فإنهم يقولون إنه يخلّدُ في العذاب الأليم مَن أفنى عمرَه في طاعتـه ثم فَعَلَ كبيرةً ومات عليها.

فإن قيل: فالقضاءُ بالجزاء عدلٌ إذ هو عقوبةٌ على الذنب فيكونُ القضاءُ بالـذنب عدلًا على أصول أهل السنة، وهذا السؤالُ لا يلزمُ القدريةَ ولا الجبريةَ، أما القدريةُ فعندهم أنه لم يقضِ المعصية، وأما الجبـريةُ فعنـدهم أن كلَّ مقـدور عدلٌ. وإنمـا يَلزمكم أنتم هذا السؤال.

---

(١) سورة هود، الآية /٥٦/.

(٢) و(٣) سورة هود، الآية /٥٦/.

قيل: نعم. كلُّ قضائه عدلٌ في عبده. فإنه وَضْعٌ له في موضعه الذي لا يحسنُ في غيره. فإنه وَضَع العقوبةَ ووضع القضاءَ بسببها وموجَبها في موضعه. فإنه سبحانه كما يجازي بالعقوبة فإنه يعاقبُ بنفس قضاء الذنب. فيكون حكمُه بالذنب عقوبةً على ذنبٍ سابق. فإن الذنوبَ تكسب بعضها بعضاً. وذلك الذنب السابق عقوبةٌ على غفلته عن ربه وإعراضه عنه. وتلك الغفلةَ والإعراض هي في أصل الجبلّة والنشأة. فمن أراد أن يكملَه أقبل بقلبه إليه وجَذبَه إليه وألهمه رُشده وألقى فيه أسبابَ الخير، ومَن لم يردْ أن يكمله تَركه وطَبَعه وخلّى بينه وبين نفسه، لأنه لا يصلحُ للتكميل وليس محلّه أهلاً وقابلاً لما وُضع فيه من الخير. وها هنا انتهى عِلْم العباد بالقَدَر.

وأمّا كونُه تعالى جَعَلَ هذا يصلحُ وأعطاه ما يصلحُ له وهذا لا يصلحُ فمنعه ما لا يصلحُ له فذاك موجَب ربوبيته وإلٰهيته وعِلمه وحكمته، فإنه سبحانه خالقُ الأشياء وأضدادِها. وهذا مقتضَى كماله وظهورِ أسمائه وصفاته كما تقدّم تقريرُه.

والمقصودُ أنه أعدلُ العادلين في قضائه بالسبب وقضائه بالمسبَّب. فما قَضى في عبده بقضاءٍ إلا وهو واقعٌ في محله الذي لا يليقُ به غيرهُ. إذ هو الحكَمُ العدلُ الغنيُّ الحميد.

فصل: وقولُه «أسألك بكل اسمٍ سَميتَ به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمتَه أحداً مِن خَلقك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك» إن كانت الروايةُ محفوظةً هكذا ففيها إشكالٌ. فإنه جَعَل ما أنزلَه في كتابه، أو علّمه أحداً مِن خلقه، أو استأثرَ به في علم الغيب عنده، قسيماً لما سَمَّى به نفسَه. ومعلومٌ أن هذا تقسيمٌ وتفصيلٌ لما سَمّى به نفسَه. فوجْهُ الكلام أن يقال: سميتَ به نفسَك فأنزلتَه في كتابك أو علمتَه أحداً مِن خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك. فإن هذه الأقسامَ الثلاثةَ تفصيلٌ لما سَمّى به نفسَه.

وجوابُ هذا الإشكال أنّ «أو» حرفُ عطف والمعطوفُ بها أخصُّ مما قبله، فيكونُ مِن باب عطف الخاص على العام. فإن ما سَمّى به نفسَه يتناولُ جميعَ الأنواع المذكورة بعده، فيكون عطفُ كلّ جملةٍ منها مِن باب عطفِ الخاص على العام.

فـإن قيل: المعهـودُ مِن عطف الخـاص على العام أن يكـونَ بالـواو دون سائـر حـروف العطف.

قيل: المسوِّغُ لـذلك في الـواو هو تخصيصُ المعـطوف بالـذكْر لمـرتبته من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غيره، أو إرادتين لِذكْره مرتين بـاسمه الخـاص وباللفظ العـام، وهذا لا فـرقَ فيه بين العـطف بالـواو أو بـأو، مـع أن في العطف بأو على العام فائدةً أخرى وهي بناءُ الكلام على التقسيم والتنـويع كمـا بُني عليـه تامـاً. فيقال سميتَ بـه نفسَك فـإما أنـزلتَه في كتـابك وإمـا علمتَـه أحـداً مِن خلقك.

وقد دلَّ الحديثُ على أن أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ، بل هو الذي تكلم بهـا وسمَّى بها نفسه. ولهذا لم يقلْ بكل اسم خَلَقْتَه لنفسك. ولو كانت مخلوقة لم يسأله بهـا. فإن الله لا يُقسَم عليه بشيء مِن خَلْقه. فالحـديثُ صريـحٌ في أن أسماءَه ليستِ مِن فعل الآدميين وتسمياتهم. وأيضاً فإن أسماءه مشتقةٌ مِن صفاته وصفـاته قـديمة بـه. فأسماؤها غيرُ مخلوقة.

فإن قيل: فالإسم عندكم هو المسمَّى أو غيرُه؟ قيل: طالما غلط الناس في ذلـك وجهلوا الصـواب فيه. فـالاسم يُرادُ بـه المسمّى تارة. ويُـرادُ بـه اللفظ الـدال عليـه أخرى.

فـإذا قلتَ: قال الله كـذا، واستوى اللهُ على عـرشه، وسمـع الله ورأى وخَلَق، فهذا المرادُ به المسمى نفسُه.

وإذا قلتَ: الله اسمٌ عـربي، والرحمنُ اسم عـربي، والرحمن من أسمـاء الله، والـرحمن وَزْنُه فعـلان، والرحمن مشتقّ من الـرحمة، ونحـوَ ذلـك، فـالأسمُ ههنـا للمسمَّى، ولا يُقـال غيرُه لمـا في لفظِ الغير من الإجمـال. فإن أريـدَ بالمغـايـرة أن اللفظَ غيرُ المعنى فحقٌّ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسمَ له حتى خَلَق لنفسه اسماً، أو حتى سمَّاه خَلْقُه بأسماءَ مِن صنُعهم، فهذا من أعـظم الضلال والإلحـاد. فقولُه في الحديث: سميتَ به نفسك، ولم يقلْ خلقته لنفسك، ولا قال: سَمَّاك بـه خَلْقُك، دليلٌ على أنه سبحانه تكلم بذلك الاسم وسمَّى به نفسه، كما سَمَّى نفسـه في كتبه التي تكلم بها حقيقة بأسمائه.

وقـوله: «أو استـأثرتَ بـه في علم الغيب عندك» دليـلٌ على أن أسماءه أكثـرُ مِن

تسعةٍ وتسعين، وأن له أسماءَ وصفاتٍ استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمُها غيرهُ.

وعلى هذا فقولُه: «إن لله تسعةً وتسعين أسماً مَن أحصاها دخلَ الجنة»[1] لا ينفي أن يكون له غيرُها. والكلامُ جملةٌ واحدةٌ. أي له اسماء موصوفة بهذه الصفة. كما يقال «لفلان مائةُ عبد أعدّهم للتجارة. وله مائةُ فرسٍ أعدَّها للجهاد». وهذا قولُ الجمهور. وخالَفهم ابنُ حزم فزعمَ أن أسماءه تنحصرُ في هذا العدد.

وقد دلَّ الحديثُ على أن التوسل إليه سبحانه بأسمائه وصفاته أحبُّ إليه وأنفعُ للعبد من التوسل إليه بمخلوقاته. وكذلك سائرُ الأحاديث. كما في حديث الاسم الأعظم «اللهم إني أسألك بأن لك الحمدَ لا إله إلا أنتَ المنّانُ بديعُ السموات والأرض يا ذا الجلالِ والإكرام يا حيُّ يا قيّوم»[2].

وفي الحديث الآخر «أسألك بأني أشهدُ أنك أنتَ الله الذي لا إله إلا أنت الأحدُ الصّمدُ الذي لم يلدْ ولم يُولدْ ولم يكن له كفواً أحد»[3].

وفي الحديث الآخر «اللهم إني أسألكَ بعلمك الغيبَ وقدرتك على الخلق»[4]. وكلُّها أحاديثُ صحاحٌ رواها ابنُ حبان والإمامُ أحمد والحاكمُ. وهذا تحقيقٌ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[5].

وقوله: «أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي ونورَ صدري» يجمعُ أصلين: الحياةَ والنورَ.

---

(١) رواه البخاري (٧/١٦٩) في الدعوات، باب لله عز وجل مائة اسم غير واحد، ومسلم برقم /٢٦٧٧/ في الذكر والدعاء، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها. وكلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه الترمذي برقم /٣٥٣٨/ في الدعوات، باب رقم (١٠٩) وأبو داود برقم /١٤٩٥/ في الصلاة، باب الدعاء، والنسائي (٣/٥٢) في السهو، باب الدعاء بعد الذكر، والحاكم في المستدرك (١/٥٠٣ و٥٠٤) وصححه ووافقه الذهبي، ورواه أيضاً ابن حيان في صحيحه برقم /٢٣٨٢/ موارد.

(٣) رواه أبو داود برقم /١٤٩٣/ في الصلاة، باب الدعاء، والترمذي برقم /٣٤٧١/ في الدعوات، باب رقم (٦٥) وحسنه، ورواه أيضاً الحاكم في المستدرك (١/٥٠٤) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وكذا صححه ابن حيان برقم /٢٣٨٣/ كما في الموارد.

(٤) حديث صحيح سبق تخريجه في ص ٤٦٦.

(٥) الآية /١٨٠/ من سورة الأعراف.

فإن الربيعَ هو المطرُ الذي يُحْيي الأرض فينبتُ الربيع. فيسأل الله بعبوديته وتوحيده وأسمائه وصفاته أن يجعلَ كتابه الذي جَعَله رُوحاً للعالمين ونوراً وحياةً لقلبه بمنزلة الماء الذي يُحي به الأرض، ونوراً له بمنزلة الشمس التي تستنيرُ بها الأرض. والحياةُ والنورُ جماعُ الخير كله.

قال تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ ﴾[2].

فأخبرَ أنه رُوحٌ تحصلُ به الحياةُ، ونورٌ تحصلُ به الهدايةُ. فأتباعُه لهم الحياةُ والهدايةُ. ومخالفوه لهم الموتُ والضلال. قد ضربَ سبحانه المثلَ لأوليائه وأعدائه بهذين الأصلين في أول سورة البقرة، وفي وسط سورة النور، وفي سورة الرعد. وهما المثلُ المائي والمثلُ الناري.

وقولُه: «وجلاءَ حزني وذهابَ همّي وغمّي» إن جلاءَ هذا يتضمنُ إزالةَ المؤذي الضار. وذلك يتضمنُ تحصيلَ النافع السار. فتضمنَ الحديثُ طلبَ أصولِ الخير كله ودَفْع الشر. وبالله التوفيق.

---

(١) الآية /١٢٢/ من سورة الأنعام.

(٢) الآية /٥٢/ من سورة الشورى.

البابُ الثامن والعشرون

في أحكامِ الرضا بالقضاء، واختلافِ الناس في ذلك وتحقيق القول فيه

هذا البابُ مِن تمام الإيمان بالقضاء والقدر. وقد تنازعَ الناسُ فيه هل هو واجبٌ أو مستَحَبٌّ على قولين: وهما وجهان لأصحاب أحمد.

فمنهم مَن أوجبه واحتجّ على وجوبه بأنه مِن لوازم الرضا بالله ربّاً، وذلك واجبٌ. واحتجَّ بأثر إسرائيلي: «مَن لم يرضَ بقضائي ولم يصبرْ على بلائي فليتخذْ له ربًّا سواي».

ومنهم مَن قال: هو مستحبٌّ غيرُ واجب. فإن الإيجابَ يستلزمُ دليلاً شرعياً ولا دليلَ يدلُّ على الوجوب. وهذا القولُ أرجحُ. فإن الرضا مِن مقامات الإحسان التي هي مِن أعلى المندوبات.

وقد غلِطَ في هذا الأصل طائفتان أقبحَ غلطٍ. فقالت القدريةُ النفاةُ: الرضا بالقضاء طاعَةٌ وقُربةٌ. والرض بالمعاصي لا يجوزُ، فليست بقضائه وقدره. وقالتْ غُلاةُ الجبرية الذين طَوَوْا بساطَ الأمر والنهي: المعاصي بقضاء الله وقدَره. والرضاءُ بالقضاء قربةٌ وطاعة. فنحن نرضى بها ولا نسخطها.

واختلفتْ طرقُ أهل الإثبات في جواب الطائفتين. فأجابهم طائفةٌ بأن لها وجهين، وجهاً يُرضَى بها منه وهو إضافتُها إلى الله سبحانه خلقاً ومشيئةً، ووجهاً يُسخطَ منه، وهو إضافتها إلى العبد فعلاً واكتساباً. وهذا جواب جيد، لو وفوا به فإن الكسبَ الذي أثبته كثير منهم لا حقيقةَ له. إذ هو عندهم مقارنةَ الفِعل للإرادة

والقدرة إيجاد به من غير أن يكون لهما تأثيرٌ بوجهٍ ما. وقد تقدم الكلامُ في ذلك بما فيه كفايةٌ.

وأجابهم طائفة أخرى بأنا نرضَى بالقضاء الذي هو فِعلُ الرب، ونسخُط المقضيَّ الذي هو فعلُ العبد. وهذا جواب جيد لو لم يعودوا عليه بالنقض والإبطال. فإنهم قالوا: الفعلُ غيرُ المفعول. فالقضاءُ عندهم نفسُ المقضيّ. فلو قال الأولون بأن للكسب تأثيراً في إيجاد الفعل وإنه سببٌ لوجوده، وقال الآخرون بأن الفعلَ غيرُ المفعول لأصابوا في الجواب.

وأجابتهم طائفةٌ أخرى بأن مِن القضاء ما يُؤْمرُ بالرضا به. ومنه ما يُنهَى عن الرضا به. فالقضاءُ الذي يحبه الله ويرضاه تَرضى به. والذي يُبغضه ويَسخطه لا نرضى به. وهذا كما أن مِن المخلوقات ما يبغضُه ويسخطُه وهو خالقه، كالأعيان المسخوطة له، فهكذا الكلامُ في الأفعال والأقوال سواء. وهذا جوابٌ جيدٌ غيرَ أنه يحتاج إلى تمام. فنقول:

الحكمُ والقضاءُ نوعان: دينيّ وكونيّ. فالدينيُّ يجبُ الرضا به. وهو مِن لوازم الإسلام. والكونيُّ منه ما يجبُ الرضا به، كالنِّعم التي يجبُ شكرُها ومِن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوزُ الرضا به كالمعائب والذنوب التي يسخطها الله وإن كانت بقضائه وقدره، ومنه ما يُستحبُّ الرضا به كالمصائب. وفي وجوبه قولان. هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضيّ.

وأما القضاءُ الذي هو وصفُه سبحانه وفِعلُه، كعلمه وكتابه وتقديره ومشيئته، فالرضا به مِن تمام الرضا بالله ربًّا وإلٰهاً ومالكاً ومدبراً. فبهذا التفصيل يتبينُ الصواب ويزولُ اللبس في هذه المسألة العظيمة التي هي مفرقُ طرقٍ بين الناس.

فإن قيل: فكيف يجتمعُ الرضاء بالقضاء بالمصائب مع شدةِ الكراهة والنُّفرة منها؟ وكيف يُكلفُ العبدُ أن يَرضى بما هو مؤلم له وهو كارهٌ له، والألمُ يقتضي الكراهةَ والبغضَ المضادَّ للرضا، واجتماعُ الضدين محال؟

قيل: الشيءُ قد يكون محبوباً مرضيّاً مِن جهةٍ، ومكروهاً مِن جهةٍ أخرى، كشرب الدواء النافع الكريه، فإن المريضَ يرضَى به مع شدة كراهته له، وكصوم اليوم الشديد الحر، فإن الصائمَ يرضَى به مع شدة كراهته له، وكالجهادِ للأعداء؛

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[1].

فالمجاهدُ المخلصُ يعلمُ أن القتالَ خيرٌ له فـرضيَ به. وهـو يكرهُـه لما فيـه من التعـرضِ لإتلاف النفس وألمهـا ومفارقـةِ المحبـوب. ومتى قـويَ الـرضـا بـالشيء وتمكن انقلبتْ كراهتهُ محبةً، وإنْ لم يخلُ من الألم، فالألمُ بالشيء لا ينافي الرضا به، وكراهتُه مِن وجهٍ لا تنافي محبته وإرادتَه والرضاءَ به من وجهٍ آخر.

فإن قيل: فهذا في حُكم رضا العبد بقضاء الرب فهل يرضَى سبحانه ما قضَى بـه مِن الكفر والفسوق والعصيان بوجهٍ من الوجوه؟

قيل: هذا الموضعُ أشكَلُ مِن الذي قبله. قال كثيرٌ من الأشعـرية بـل جمهورهم ومن اتبعهم إن الرضا والمحبة والإرادةَ في حق الرب تعالى بمعنى واحدٍ. وإن كـلَّ ما شاءه وأراده فقد أحبه ورضيَه.

ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤالَ وأجابوا بأنه لا يمتنعُ أن يقال إنه يرضَى بها، ولكنْ لا على وجـهِ التخصيص، بل يقـال: يرضَى بكـل ما خَلَقـه وقضاه وقـدره ولا نُفردُ مِن ذلك الأمـورَ المذمـومة، كمـا يقال: هـو ربُّ كلّ شيء، ولا يقـال ربُّ كذا وكذا للأشياء الحقيرة الخسيسة.

وهـذا تصريـحٌ منهم بأنـه راضٍ بها في نفس الأمـر، إنمـا امتنـعَ الإطـلاقُ أدبـاً واحتراماً فقط. فلمّا أوردَ عليهم قولُه: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[2] أجابوا عنـه بجوابين: أحدُهما: ممن لم يقعْ منه، وأمّا مَن وَقَـع منه فهـو يرضـاه، إذْ هو بمشيئتـه وإرادته. والثاني: لا يرضاه لهم ديناً، أيْ لا يشرعه لهم ولا يأمـرُهم به ويـرضاه منهم كوناً.

وعلى قولهم فيكون معنى الآيـة: ولا يَرضى لعبـاده الكفرَ حيثُ لم يُـوجَد منهم، فلو وُجد منهم أحبه ورضيه. وهذا في البطلان والفسادِ كما تراه.

وقد أخبر سبحـانه أنـه لا يرضَى مـا وُجد من ذلـك وإن وَقَعَ بمشيئتـه، كما قـال

---

(١) الآية /٢١٦/ من سورة البقرة.

(٢) سورة الزمر، الآية /٧/.

تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ﴾[1] فهذا قولٌ واقع بمشيئته وتقديره، وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضاه.

وكذلك قولُه سبحانه: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾[2] فهو سبحانه لا يحبه كوناً ولا ديناً وإن وقَعَ بتقديره، كما لا يحبُّ إبليسَ وجنودَه وفرعونَ وحزبَه وهو ربُّهم وخالقُهم. فمن جَعَل المحبةَ والرضا بمعنى الإرادة والمشيئة لزمَه أن يكون الله سبحانه محباً لإبليسَ وجنودِهِ وفرعونَ وهامانَ وقارونَ، وجميعِ الكفار وكُفرهم، والظَّلمةِ وفِعلهم.

وهذا كما أنه خلافُ القرآن والسنة والإجماع المعلوم بالضرورة فهو خلافُ ما عليه فِطرُ العالمين التي لم تُغير بالتواطؤ والتواصي بالأقوال الباطلة، وقد أخبرَ سبحانه أنه يمقتُ أفعالاً كثيرةً ويكرهُها ويبغضُها ويسخطُها فقال: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾[3]،

وقال ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ ﴾[4].

وقال: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾[5].

وقال: ﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾[6].

ومُحالٌ حَمْلُ هذه الكراهةِ على غير الكراهة الدينية الأمرية، لأنه أمرَهم بالجهاد وقال: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾[7].

فأخبر أنه يكرهُ ويبغضُ ويمقتُ ويسخطُ ويعادي ويَذُمُّ ويلعن. ومُحال أنه يحبُّ ذلك ويرضى به وهو سبحانه يكرهُه ويتقدسُ عن محبةِ ذلك وعن الرضا به، بل لا

---

(١) سورة النساء، الآية /١٠٨/.
(٢) سورة البقرة، الآية /٢٠٥/.
(٣) سورة النساء، الآية /٢٢/.
(٤) سورة محمد، الآية /٢٨/.
(٥) سورة الصف، الآية /٣/.
(٦) سورة التوبة، الآية /٤٦/.
(٧) سورة الإسراء، الآية /٣٨/.

يليقُ ذلك بعبده، فـإنه نقص وعيبٌ في المخلوق أنـه يحبّ الفسادَ والشـرَّ، والظلمَ والبغيَ، والكفرَ ويرضاه، فكيف يجوزُ نسبةُ ذلك إلى الله تبارك وتعالى.

وهذا الأصلُ من أعظم ما غلِطَ فيه كثيرٌ مِن مثبتي القدر. وغلطُهم فيه يوازنُ غلطَ النفاةِ في إنكار القدر، أو هو أقبحُ منه، وبـه تسلـط عليهم النفاةُ وتمـادوْا على قُبح قولهم، وأعظموا الشناعةَ عليهم به.

فهؤلاء قـالوا: يحبُّ الكفـرَ والفسوقَ والعصيـانَ والظلمَ والبغْي والفسادَ. وأولئك قالوا: لا يَدْخلُ تحت مشيئته وقدرته خَلْقه. وأولئك قالوا: لا يكونُ في ملكـه إلا ما يحبه ويرضاه. وهؤلاء قالوا: يكونُ في ملكه ما لا يشاءُ، ويشاءُ ما لا يكون.

فسبحان اللهِ وتعالى عما يقولُ الفريقان علواً كبيراً، والحمدُ لله الـذي هدانـا لما أرسلَ به رسولَه، وأنزلَ به كتابَه، وفَـطر عليه عبـادَه، وبَرّأنـا مِن بدع هؤلاء وهؤلاء. فله الحمدُ والمنّةُ والفضلُ والنعمةُ والثناءُ الحسنُ. ونسأله التوفيقَ لما يحبه ويرضاه، وأن يُجنبنا مَضلَّاتِ البِدع والفتن.

الباب التاسع والعشرون

في انقسام القضاء والحكم والإرادة والكتابة والأمر والإذن والجعل والكلمات والبعث والإرسال والتحريم والإنشاء إلى كونيٍّ متعلقٍ بخلقه، وإلى دينيٍّ متعلقٍ بأمره، وما يحقق ذلك من إزالة اللَّبس والإشكال

هذا البابُ متصلٌ بالباب الذي قبله. وكلٌّ منهما يقررُ لصاحبه. فما كان مِن كونيّ فهو متعلقٌ بربوبيته وخَلْقه. وما كان من الدينيّ فهو متعلقٌ بإلاهيته وشَرْعه. وهو كما أخبرَ عن نفسه سبحانه له الخلقُ والأمرُ. فالخلقُ قضاؤُه وقدرُه وفعلُه. والأمرُ شرعُه ودينُه. فهو الذي خَلَق وشرع وأمرَ. وأحكامُه جاريةٌ على خَلْقه قدراً وشرعاً. ولا خروجَ لأحدٍ عن حكمه الكونيّ القدريّ.

وأمّا حُكمه الدينيّ الشرعيّ فيعصيه الفجارُ والفساقُ. والأمران غيرُ متلازمين. فقد يقضِي ويقْدِر ما لا يأمرُ به ولا شَرَعه. وقد يَشرع ويأمرُ بما لا يقضيه ولا يقدّره. ويجتمع الأمران فيما وَقَع مِن طاعات عباده وإيمانهم. وينتفي الأمران عما لم يقعْ من المعاصي والفسق والكفر. وينفردُ القضاءُ الدينيّ والحُكم الشرعيّ في ما أمرَ به وشرعَه ولم يفعله المأمورُ. وينفردُ الحكم الكونيّ فيما وَقع من المعاصي.

إذا عُرف ذلك فالقضاءُ في كتاب الله نوعان: كونيّ قدريّ، كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾[1]، وقوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾[2].

وشرعيّ دينيّ، كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[3] أي أمرَ وشرعَ.

---

(١) سورة سبأ، الآية /١٤/.

(٢) سورة الزمر، الآية /٦٩/.

(٣) سورة الإسراء، الآية /٢٣/.

ولو كان قضاءً كونياً لما عُبد غيرُ الله. والحكمُ أيضاً نوعان: فالكونيُّ كقوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[1] أي أفعل ما تَنصرُ به عبادَك وتخذلُ به أعداءَك.

والدينيُّ كقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[3].

وقد يَرِدُ بالمعنيين معاً، كقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾[4]. فهذا يتناولُ حكمه الكونيَّ، وحكمه الشرعيَّ.

والإرادةُ أيضاً نوعان: فالكونيةُ كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[5] وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾[6]، وقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[7]، وقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[8].

والدينية كقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[9]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾[10]، فلو كانت هذه الإرادةُ كونيةً لما حصلَ العسرُ لأحد منّا، ولو وقعت التوبةُ مِن جميع المكلّفين.

وبهذا التفصيل يزولُ الاشتباهُ في مسألة الأمر والإرادة هل هما متلازمان أم لا؟

فقالت القدريةُ: الأمرُ يستلزمُ الإرادة واحتجوا بحُجج لا تندفعُ.

وقالت المُثبتةُ: الأمرُ لا يستلزمُ الإرادةَ. واحتجوا بحُجج لا تندفعُ.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية /١١٢/.
(٢) سورة الممتحنة، الآية /١٠/.
(٣) سورة المائدة، الآية /١/.
(٤) سورة الكهف، الآية /٢٦/.
(٥) سورة هود، الآية /١٠٧/.
(٦) سورة الإسراء، الآية /١٦/.
(٧) سورة هود، الآية /٣٤/.
(٨) سورة القصص، الآية /٥/.
(٩) سورة البقرة، الآية /١٨٥/.
(١٠) سورة النساء، الآية /٢٧/.

والصوابُ أن الأمرَ يستلزمُ الإرادة الدينيةَ ولا يستلزمُ الإرادةَ الكونية. فإنه لا يـأمر إلا بما يريدُه شرعـاً وديناً. وقـد يأمـرُ بما لا يـريده كـوناً وقـدراً، كإيمـان من أمره، ولم يوفقه للإيمان مرادٌ له ديناً ولا كوناً. وكذلك أمَرَ خليلَه بذبح ابنـه ولم يُرِدْه كـوناً وقدَراً. وأمرَ رسولَه بخمسين صـلاةً ولم يُرِدْ ذلـك كونـاً وقدراً. وبين هـذين الأمرين وأمْرِ مَن لم يؤمن بالإيمان فرقٌ. فإنه سبحانه لم يحب مِن إبراهيم ذبحَ ولـده، وإنما أحبَّ منه عزمَه على الامتثال وأن يـوطِّن نفسَه عليـه. وكذلـك أمرُه محمـداً ﷺ ليلةَ الإسراء بخمسين صلاةً. وأمّا أمْرُ مَن علم أنه لا يؤمنُ بالإيمـان فإنـه سبحانـه يحبُّ من عباده أن يؤمنوا به وبرسله، ولكن اقتضتْ حكمتُه أن أعان بعضَهم على فِعـل ما أمَره ووفقه له، وخذل بعضَهم فلم يُعنـه ولم يوفقْـه فلم تحصلْ مصلحـةُ الأمر منهم وحصلتْ من الأمر بالذبح.

فصل: وأما الكتـابةُ: فـالكونيـة كقولـه: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾(١)،

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾(٢).

وقـولـه: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾(٣).

والشـرعية الأمـرية كقـوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾(٤)،

وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾(٥).

إلى قوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾(٦).

وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾(٧).

---

(١) سورة المجادلة، الآية /٢١/.
(٢) سورة الأنبياء، الآية /١٠٥/.
(٣) سورة الحج، الآية /٤/.
(٤) سورة البقرة، الآية /١٨٣/.
(٥) سورة النساء، الآية /٢٣/.
(٦) سورة النساء، الآية /٢٤/.
(٧) سورة المائدة، الآية /٤٥/.

فالأولى كتابةٌ بمعنى القدر، والثانية كتابةٌ بمعنى الأمر.

فصل: والأمرُ الكـونيّ كقولـه ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[1]

وقوله: ﴿ وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ﴾[2].

وقوله: ﴿ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولًا ﴾[3].

وقوله: ﴿ وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا ﴾[4]،

وقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا ﴾[5].

فهذا أمرُ تقديرٍ كوني لا أمرٌ ديني شـرعيّ. فإن الله لا يـأمر بـالفحشاء. والمعنى قضينا ذلك وقدّرناه.

وقالت طائفةٌ: بل هو أمرٌ دينيّ. والمعنى قضينا ذلك وقدّرناه.

وقالت طائفة: بل هـو أمرٌ ديني. والمعنى أمـرناهم بـالطاعـة فخالفـونا وفسقـوا. والقولُ الأولُ أرجحُ لوجوه:

أحـدُهـا: أن الأضمـار على خـلاف الأصـل، فـلا يُصـار إليـه إلا إذا لم يمكن تصحيحُ الكلام بدونه.

الثاني: أن ذلك يستلزم إضمارين،

أحدُهما: أمرناهم بطاعتنا،

والثاني: فخالفونا أو عصونا، ونحو ذلك.

الثالثُ: أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمورُ به نفسه. كقولك: أمرته ففعل وأمرته فقام وأمرته فركب. لا يفهم المخاطب غير هذا.

---

(١) سورة يس، الآية /٨٢/.
(٢) سورة القمر، الآية /٥٠/.
(٣) سورة النساء، الآية /٤٧/.
(٤) سورة مريم، الآية /٢١/.
(٥) سورة الإسراء، الآية /١٦/.

الرابعُ: أنه سبحانه جعل سببَ هلاكِ القرية أمره المذكور. ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصلحُ أن يكون سبب الهلاك، بل هو سببٌ للنجاة والفوز.

فإن قيل أمره بالطاعة مع الفسق هو سببُ الهلاك.

قيل هذا يبطلُ بالوجه الخامس: وهو أن هذا الأمرَ لا يختصُ بالمترفين، بل هو سبحانه يأمرُ بطاعته واتباع رسله المترفين وغيرهم، فلا يصحُ تخصيص الأمر بالطاعة بالمترفين.

يوضحه الوجهُ السادسُ: أن الأمر لو كان الطاعة لكان هو نفس إرسال رسله إليهم. ومعلوم أنه لا يحسنُ أن يقال أرسلنا رُسلنا إلى مترفيها ففسقوا فيها، فإن الإرسال لو كان إلى المترفين لقال من عداهم نحن لم يُرسل إلينا.

السابعُ أن إرادة الله سبحانه لإهلاك القرية إنما يكون بعد إرسال الرسل إليهم وتكذيبهم، وإلا فقيل ذلك هو لا يريدُ إهلاكهم، لأنهم معذورون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة إليهم. قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾[1].

فإذا أرسلَ الرسل فكذبوهم يوم أراد إهلاكها، فأمر رؤساءها ومترفيها أمراً كونياً قدرياً لا شرعياً دينياً، بالفسق في القرية، فاجتمع أهلها على تكذيبهم، وفسق رؤسائهم، فحينئذ جاءها أمرُ الله وحق عليها قوله بالإهلاك.

والمقصودُ ذكرُ الأمر الكوني والدنيّ. ومن الديني قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾[2].

وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[3]. وهو كثير.

فصل: وأما الإذنُ الكوني فكقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[4] أي بمشيئته وقدره.

---

(١) سورة هود، الآية /١١٧/.
(٢) سورة النحل، الآية /٩٠/.
(٣) سورة النساء، الآية /٥٨/.
(٤) سورة البقرة، الآية /١٠٢/.

وأما الديني فكقوله: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[1] أي بأمره ورضاه.

وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[2].

وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[3].

فصل: وأما الجعْل الكوني فكقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ. وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾[4]،

وقوله: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[5].

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾[6]، وهو كثير.

وأمّا الجعلُ الديني فكقوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾[7] أيْ ما شرع ذلك ولا أمر به. وإلا فهو مخلوق له واقعٌ بقدره ومشيئته.

وأما قوله ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾[8]. فهذا يتناولُ الجعلين، فإنه جعلها كذلك بقدره وشرعه. وليس هذا استعمالاً للمشترك في معنييه، بل إطلاقُ اللفظِ وإرادةُ القدْرِ المشتركِ بين معنييه. فتأمله.

---

(١) سورة الحشر، الآية /٥/.
(٢) سورة يونس، الآية /٥٩/.
(٣) سورة الشورى، الآية /٢١/.
(٤) سورة يس، الآيتان /٨و٩/.
(٥) سورة يونس، الآية /١٠٠/.
(٦) سورة النحل، الآية /٧٢/.
(٧) سورة المائدة، الآية /١٠٣/.
(٨) سورة المائدة، الآية /٩٧/.

فصل: وأمّا الكلماتُ الكونيـة فكقولـه: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[1]،

وقوله: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ﴾[2].

وقوله ﷺ «أعوذُ بكلماتِ الله التـامات التي لا يجـاوزهن برٌّ ولا فـاجرٌ من شـر[1] ما خلق»[3].

فهذه كلماته الكونيةُ التي يخلقُ بها ويكون. ولو كانت الكلمات الدينية التي يأمرُ بها وينهى لكانت ما يجاوزُهن الفجارُ والكفار.

وأمّـا الديني فكقـوله: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[4].

والمرادُ به القـرآن.

وقوله ﷺ في النساء «واستحللتمن فروجهن بكلمة الله»[5] أي إباحته ودينه.

وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[6].

وقد اجتمع النـوعان في قـوله: ﴿وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾[7] فكتبـه

---

(١) سورة يونس، الآية /٣٣/.

(٢) سورة الأعراف. الآية /١٣٧/.

(٣) صحيح وقد سبق تخريجه في ص ٤٦٧.

(٤) سورة التوبة، الآية /٦/.

(٥) جزء من خطبته ﷺ في حجة الـوداع، وهو حـديث طويـل أخرجـه مسلم برقم /١٢١٨/ في الحج، باب حجة النبي ﷺ، وأبو داود برقم /١٩٠٥/ وما بعـده، في المناسك، باب صفـة حجـة النبي ﷺ، والنسائي (١٤٣/٥) في الحج، باب الجمع بين الظهر والعصر يعرفـه، وابن ماجة برقم /٣٠٧٤/ في المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ.

وكـان مما قـاله ﷺ في تلك الخـطبة العـظيمـة: (... فـاتقـوا الله في النسـاء، فـإنكم أخـذتموهن بـأمان الله، واستحللتم فـروجهن بكلمة الله..) قـال النووي ـ رحمه الله قيـل المراد كلمة التوحيد وهي: (لا إله إلا الله محمد رسـول الله) إذ لا تحل مسلمـة لغير مسلم، وقيل غير ذلك...

(٦) سورة النساء، الآية /٣/.

(٧) سورة التحريم، الآية /١٢/.

كلماته التي يأمرُ بها وينهى ويُحرم. وكلماته التي يخلق بها ويكون. فأخبر أنها ليست جهمية تنكر كلمات دينه وكلمات تكوينه وتجعلها خلقاً من جملة مخلوقاته.

فصل: وأما البعث الكوني فكقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾[1]

وقوله: ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[2].

وأما البعثُ الديني فكقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾[3]، وقوله: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾[4].

فصل: وأما الإرسالُ الكوني فكقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾[5]،

وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ ﴾[6].

وأمّا الديني فكقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ﴾[7]، وقوله: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴾[8].

فصل: وأما التحريمُ الكوني فكقوله: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ ﴾[9]

---

(١) سورة الإسراء، الآية /٥/.
(٢) سورة المائدة، الآية /٣١/.
(٣) سورة الجمعة، الآية /٢/.
(٤) سورة البقرة، الآية /٢١٣/.
(٥) سورة مريم، الآية /٨٣/.
(٦) سورة الفرقان، الآية /٤٨/.
(٧) سورة التوبة، الآية /٣٣/.
(٨) سورة المزمل، الآية /١٥/.
(٩) سورة القصص، الآية /١٢/.

وقوله: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾[1].

وقوله: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾[2].

وأما التحريمُ الديني فكقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[3] و﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[4]، و﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾[5]، ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[6].

فصل: وأما الإيتاءُ الكوني فكقوله: ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ﴾[7]، وقوله: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ ﴾[8]، وقوله: ﴿ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾[9].

وأما الإيتاء الديني فكقوله: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[10]، وقوله: ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ ﴾[11].

وأما قوله: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾[12] فهذا يتناول النوعين، فإنه يؤتيها من يشاءُ أمراً وديناً وتوفيقاً وإلهاماً.

فصل: وأنبياؤه ورسله وأتباعهم حظُّهم من هذه الأمور، الديني منها. وأعداؤه واقفون مع القدر الكوني، فحيثُ ما مال القدرُ مالوا معه. فدينُهم دينُ القدر، ودينُ

---

(١) سورة المائدة، الآية /٢٦/.
(٢) سورة الأنبياء، الآية /٩٥/.
(٣) سورة النساء، الآية /٢٣/.
(٤) سورة المائدة، الآية /٣/.
(٥) سورة المائدة، الآية /٩٦/.
(٦) سورة البقرة، الآية /٢٧٥/.
(٧) سورة البقرة، الآية /٢٤٧/.
(٨) سورة آل عمران، الآية /٢٦/.
(٩) سورة النساء، الآية /٥٤/.
(١٠) سورة الحشر، الآية /٧/.
(١١) سورة البقرة، الآية /٦٣/.
(١٢) سورة البقرة، الآية /٢٦٩/.

الرسل وأتباعهم دينُ الأمر. فهم يدينون بأمره ويؤمنون بقدره، وخصماءُ الله يعصون أمره ويحتجون بقدره، ويقولون نحن واقفون مع مرادِ الله. نعمْ مع مراده الكوني لا الديني. ولا ينفعكم وقوفُكم مع المراد الكـوني، ولا يكون ذلكم عـذراً لكم عنده، إذْ لو عُذر بذلك لم يذم أحداً من خلقه، ولم يعاقبْه، ولم يكن في خلقه عـاصٍ ولا كافر. ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلّها وجميع رسله. وبالله التوفيق.

الباب الثلاثون

في ذِكْرِ الفطرة الأولى ومعناها واختلاف الناس في المراد بها وأنها لا تنافي القضاء والقدر بالشَّقاوة والضلال

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1].

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «كلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرة فأبواه يهودانه ويُنَصِّرانه ويمجّسانه كما تنتج[2] البهيمة جمعاء[3] هل تحسون فيهامن جدْعاء[4] حتى تكونواأنتم تجدعونها». ثم قرأ أبو هريرة: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[5] وفي لفظ آخر «ما من مولودٍ إلا يولدُ على هذه الملّة»[6].

وقد اختُلف في معنى هذه الفطرةِ والمرادِ بها. فقال القاضي أبو يعلَى في معنى

---

(١) سورة الروم، الآيتان /٣٠ - ٣١/.

(٢) (تنتج): انتجت البهيمة إذا ولدَت.

(٣) (جمعاء) الجمعاء من البهائم وغيرها: التي لم يذهب من بدنها شيء فهي كاملة لا نقص فيها.

(٤) (جدعاء) الجدعاء: أي المقطوعة الأذن أو الأنف أو الشفة أو اليد ونحو ذلك.

(٥) الآية /٣٠/ من سورة الروم.

(٦) رواه البخاري /٢/٩٦) في الجنائز، باب إذا أسلم الصبي، ومسلم برقم /٢٦٥٨/ في القدر، باب كل مولود يولد على الفطرة، وفي آخر الحديث، قال الصحابة: يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيراً؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين.

الفطرة: ها هنا روايتان عن أحمد: إحداهما الإقرارُ بمعرفة الله تعالى. وهو العهدُ الذي أخذه اللهُ عليهم في أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر قال تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾(١) فليس أحدٌ إلا وهو يقرّ بأن له صانعاً ومدبراً، وإن سماه بغير اسمه. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾(٢) فكلُّ مولودٍ يولد على ذلك الإقرار الأول.

قال: وليس الفطرة هنا الإسلام لوجهين: أحدهما: أن معنى الفطرةِ ابتداءُ الخلقة. ومنه قوله تعالى: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٣) أي مبتدئها. وإذا كانت الفطرة هي الابتداءَ وجب أن تكون تلك هي التي وقعت لأول الخليقة، وجرت في فطرة المعقول، وهو استخراجُهم ذريةً، لأن تلك حالُة ابتدائهم، ولأنه لو كانت الفطرةُ هنا الإسلام لوجب إذا وُلد بين أبوين كافرين أن لا يرثهما ولا يرثانه ما دام طفلاً لأنه مسلم. واختلافُ الدِّين يمنعُ الإرث، ولوجب أن لا يصح استرقاقه ولا يُحكم بإسلامه بإسلام أبيه لأنه مسلم.

قال: وهذا تأويلُ ابن قتيبة. وذكره ابنُ بطة في الإبانة.

قال: وليس كل من تثبت له المعرفة حكم بإسلامه كالبالغين من الكفار، فإن المعرفة حاصلةٌ وليسوا بمسلمين.

قال: وقد أومأ أحمدُ إلى هذا التأويل. وفي رواية الميموني، فقال: «الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها»، فقال له الميموني: الفطرةُ الدِّينُ. قال: نعم. قال القاضي: وأراد أحمدُ بالدين المعرفة التي ذكرناها.

قال: والروايةُ الثانية: الفطرةُ هنا ابتداء خلقه في بطن أمه، لأن حمْله على العهد الذي أخذه عليهم وهو الإقرارُ بمعرفته حملٌ للفطرة على الإسلام، لأن الإقرار بالمعرفة إقرارٌ بالإيمان، والمؤمنُ مسلمٌ. ولو كانت الفطرةُ الإسلامَ لوجب إذا وُلد بين أبوين كافرين أن لا يرثانه ولا يرثهما. قال: ولأن ذلك يمنعُ أن يكون الكفر خلْقاً لله، وأصولُ أهل السنة بخلافه.

---

(١) الآية /١٧٢/ من سورة الأعراف.
(٢) الآية /٨٧/ من سورة الزخرف.
(٣) الآية /١١/ من سورة الشورى.

قال: وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية عليّ بن سعيد وقد سأله عن قوله «كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفطرة» فقال: على الشقاوةِ والسعادة. ولذلك نقل محمدُ بنُ يحيى الكحال أنه سأله فقال: هي التي فطرَ الناس عليها شقيّ أو سعيد. وكذلك نقل جبيلٌ عنه قال: الفطرةُ التي فطرَ اللهُ عليها العباد من الشقاوة والسعادة.

قال: وهذا كلُّه يدلّ من كلامه على أن المرادَ بالفطرة ها هنا ابتداءُ خلْقه في بطن أمه.

قال شيخنا أبو العباس بنُ تيمية: أحمد لمْ يذكر العهد الأول، وإنما قال: الفطرةُ الأولى التي فطر الناسُ عليها وهي الدينُ. وقال في غير موضع: إنّ الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حُكم بإسلامه. واستدل بهذا الحديث، فدل على أنه فسر الحديث بأنه يولدُ على فطرةِ الإسلام، كما جاء ذلك مُصرحاً به في الحديث. ولو لم تكن الفطرةُ عنده الإسلام لما صح استدلاله بالحديث. وقوله في موضعٍ آخر: «يولدُ على ما فُطر عليه من شقاوةٍ وسعادة» لا ينافي ذلك. فإن الله سبحانه قدَّر السعادة والشقاوة وكتبهما. وقدر أنها تكونُ بالأسباب التي تحصلُ بها، كفعل الأبوين، فتهويد الأبوين وتنصيرهما وتمجيسُهما هو مما قدره الله أنه يفْعل بالمولود، والمولودُ يولد على الفطرة سليماً، وولد على أن هذه الفطرة السليمة يغيرها الأبوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه، كما مثل النبي ﷺ ذلك بقوله: «كما تنتجُ البهيمةُ جمعاءَ هل تحسّون فيها من جدعاء».

فبين أن البهيمة تولَد سليمةً ثم يجدعها الناسُ، وذلك بقضاء الله وقدره، فكذلك المولودُ يولدُ على الفطرةِ سليماً ثم يفسدُه أبواه. وذلك أيضاً بقضاء الله وقدره. وإنما قال أحمد وغيرهُ من الأئمة «على ما فُطر عليه من شقاوةٍ أو سعادة» لأن القدرية يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليس بقضاءِ الله وقدره، بل مما ابتدأ الناسُ إحداثه. ولهذا قالوا لمالك ابن أنس: إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث فقال: احتجوا عليهم بآخره، وهو قوله: «اللهُ أعلمُ بما كانوا عاملين»[1].

فبين الإمام أحمد وغيرهُ أنه لا حجة فيه للقدرية. فإنهم لا يقولون إن نفس الأبوين خلقا تهويده وتنصيره، بل هو تهوَّد وتنصرَّ باختياره. ولكنّ كانا سبباً

(١) أخرجه أبو داود برقم /٤٧١٥/ في كتاب السنة، باب في ذراري المشركين.

في حصول ذلك بالتعليم والتلقين. فإذا أضيف إليهما هذا الاعتبارُ فلأن يُضاف إلى الله الذي هو خالقُ كل شيء بطريق الأولى، لأنه سبحانه وإن كان خلقه مولوداً على الفطرة سليماً، فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره، وعلم ذلك كما في الحديث الصحيح «إن الغلام الذي قتله الخضرُ طُبع يوم طُبع كافراً ولو بلغ لأرهق أبويه طغياناً وكفراً»[1].

فقوله طبع يوم طبع أيْ قُدر وقُضي في الكتاب أنه يكفرُ لا أن كفره كان موجوداً قبل أن يولد، ولا في حال ولادته، فإنه مولود على الفطرة السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير ويكفر.

ومن ظنَّ أن الطبع على قلبه هو الطبع المذكور على قلب الكفار فهو غالط، فإن ذلك لا يقال فيه طبع يوم طبع، إذْ كان الطبعُ على قلبه إنما يوجد بعد كفره. وقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حمار[2] المجاشعي عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين[3] وحرَّمْت عليهم ما أحللتُ لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً»[4].

وهذا صريحٌ في أنه خلقهم على الحنيفية وأن الشياطين اجتالتهم بعد ذلك. وكذلك في حديث الأسود بن سريع الذي رواه أحمد وغيره قال: بعث النبي ﷺ سرية فأفضى بهم القتلُ إلى الذرية، فقال لهم النبي ﷺ: «ما حملكم على قتل الذرية؟ قالوا: يا رسول الله: أليسوا أولاد المشركين؟ قال: أو ليس خيارُكم أولاد المشركين؟» ثم قام النبيُّ ﷺ خطيباً فقال: «ألا إن كل مولودٍ يُولد على الفطرة حتى يعربَ عنه لسانه»[5].

---

(١) رواه البخاري /١٢٦/٤) في الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، وفي التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، وفي تفسير سورة الكهف، ومسلم برقم /٢٣٨٠/ في الفضائل، باب فضائل الخضر عليه السلام، وأبو داود برقم /٤٧٠٥/ وما بعده، في السنة، باب في القدر، والترمذي برقم /٣١٤٨/ في التفسير، باب ومن سورة الكهف.

(٢) في الأصل حماد، وقد صححتها من صحيح مسلم.

(٣) (اجتالتهم الشياطين) أي: استخفتهم، فجالوا معهم، ويقال للقوم إذا تركوا طريق الهدى: اجتالتهم الشياطين، أي: جالوا معهم في الضلالة.

(٤) (جزء من حديث طويل) رواه مسلم برقم /٢٨٦٥/ في الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار.

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند (٤٣٥/٣)، والحاكم في المستدرك (١٢٣/٢) وقال: هذا =

فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيه عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم: «أو ليس خيارُكم أولاد المشركين» نص على أنه أراد بهم وُلدوا غير كفار، ثم الكفر طرأ بعد ذلك. ولو أراد أن المولود حين يلودُ يكون إما مسلماً وإما كافراً على ما سبق له به القدرُ لم يكن فيما ذكر حجةٌ على ما قصد من نهيه عن قتل أولاد المشركين.

وقد ظنَّ بعضهم أن معنى قوله «أو ليس خياركم أولاد المشركين» أنه قد يكون في علم الله أنهم لو بقُوا لآمنوا، فيكون النهيُ راجعاً إلى هذا المعنى من التجويز. وليس هذا معنى الحديث، لكنْ معناه أن خياركم هم السابقون الأولون، وهؤلاء من أولاد المشركين، فإن آباءَهم كانوا كفاراً، ثم إن البنين أسلموا بعد ذلك، فلا يضرُّ الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمناً، فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعملِ أبويه، وهو سبحانه يخرجُ المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، كما يخرجُ الحيَّ من الميت ويخرجُ الميت من الحي.

فصل: وهذا الحديثُ قد رُوي بألفاظٍ يفسرُ بعضُها بعضاً. ففي الصحيحين واللفظُ للبخاري عن ابن شهاب عن أبي سَلَمة عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما مِن مولودٍ يولدُ إلا على الفطرةِ فأبواه يهودانه أو ينصرّانه أو يمجّسانه كما تنتجُ البهيمةُ جمعاءَ هل تحسّون فيها مِن جدعاء». ثم يقول أبو هريرة: اقرأوا: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾(1) قالوا: يا رسول الله: أفرأيت من يموتُ صغيراً؟ قال: «الله أعلمُ بما كانوا عاملين»(2).

وفي الصحيح قال ابن شهاب الزهري: يُصلَّى على كل مولودٍ يُتوفَّى وإن كان لغيَّة(3) من أجل أنه وُلد على فطرة الإسلام إذا استهلَّ صارخاً، ولا يصلَّى على مَن لم يستهل مِن أجل أنه سقط. فإن أبا هريرة كان يحدّثُ أن النبي ﷺ قال: «ما مِن مولودٍ إلا ويُولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يُنصرانه أو يمجّسانه كما تنتجُ البهيمة

= حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وذكره السيوطي في الجامع الصغير، وقد أشار الشيخ الألباني إلى صحته في صحيح الجامع برقم /٤٤٣٥/.

(١) الآية /٣٠/ من سورة الروم.

(٢) سبق تخريجه في ص ٤٨٨.

(٣) سقطت من الأصل واستدركتها من صحيح البخاري.

جمعاء هل تحسّون فيها من جدعاء». ثم يقولُ أبو هريرة: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1].

وفي الصحيحين من رواية الأعمش: «ما من مولودٍ إلا وهو على الملة». وفي رواية ابن معاوية عنه: «إلا على هذه الملة حتى يعربَ عنه لسانه»[2].

فهذا صريحٌ بأنه يولدُ على مِلة الإسلام كما فسّره ابنُ شهاب راوي الحديث. واستشهادُ أبي هريرة بالآية يدل على ذلك. قال ابنُ عبد البر وقد سُئل ابنُ شهاب عن رجلٍ عليه رقبةٌ مؤمنةٌ ايُجزىء أن يعتقَه وهو رضيعٌ؟ قال: نعم، لأنه وُلد على الفطرة.

وقال أبو عمر ـ وقد ذَكر النزاعَ في تفسير الحديث ـ وقال آخرون: الفطرُة ها هنا الإسلامُ. قالوا: وهو المعروفُ عند عامةِ السلف. وأهل التأويل قد أجمعوا في تأويل قولِ الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[3]. قالوا: فطرةُ الله دينُ الله الإسلام. احتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث اقرؤوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾. وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيمَ والضحّاك وقتادةَ في قوله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قالوا: «فطرةُ اللهِ» دينُ الله الإسلام، «لا تبديلَ لخلق الله»، قالوا: لدين الله. واحتجوا بحديث محمد بن إسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الأزدي عن عياض بن حمار المجاشعي أنّ رسولَ اللهِ ﷺ قال للناس يوماً «ألا أحدثُكم بما حدّثني اللهُ في الكتاب. إن اللهَ خلقَ آدمَ وبنيه حنفاءَ مسلمين وأعطاهم المالَ حلالاً لا حرامَ فيه فجعلوا ما أعطاهم اللهُ حراماً وحلالاً»[4] الحديث.

قال: وكذلك رَوى بكر بنُ مهاجر عن ثور بن يزيد بإسناده مثله في هذا

---

(١) انظر قول ابن شهاب الزهري رحمه الله في صحيح البخاري (٢/٩٧) في الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يُعرض على الصبي الإسلام.

(٢) انظر الروايتين في المصادر السابقة نفسها.

(٣) الآية /٣٠/ من سورة الروم.

(٤) صحيح وقد سبق تخريجه في ص ٤٩١.

الحديث. «حنفاءَ»: مسلمين. قال أبو عمر: رَوى هذا الحديثَ قتادةُ عن مطرف بن عبد الله عن عياض ولم يسمعه قتادةُ مِن مطرف، ولكن قال: حدثني ثلاثةٌ: عقبةُ بنُ عبد الغافر، ويزيدُ بنُ عبد الله بن الشخير، والعلاءُ بن زياد كلُّهم يقولُ: حدّثني مطرفٌ عن عياض عن النبي ﷺ فقال فيه: «وإني خلقتُ عبادي حنفاءَ كلهم» لم يقل «مسلمين».

وكذلك رواه الحسنُ عن مطرف، ورواه ابنُ إسحاق عمن لا يُتهم عن قتادة بإسناده قال: فيه «وإني خلقتُ عبادي حنفاءَ كلَّهم» ولم يقل: «مسلمين» قال: فدلَّ هذا على حفظِ محمد بن إسحاق وإتقانه وضبطه. لأنه ذَكَر «مسلمين» في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث وأسقطه مِن رواية قتادة وقصّر فيه عن قوله «مسلمين»، وزاده ثورٌ بإسناده. فاللهُ أعلمُ.

قال: والحنيفُ في كلام العرب المستقيمُ المخلصُ. ولا استقامةَ أكثرُ من الإسلام. قال: وقد رُوي عن الحسن «الحنيفية حجُّ البيت». وهذا يدلّ على أنه أرادَ الإسلام. وكذلك رُوي عن الضحاك والسّدي قال: حنفاءَ: حُجّاجاً. وعن مجاهد: حنفاءَ: متَّبعين. قال: وهذا كلُّه يدلّ على أن الحنفيةَ الإسلام. قال: وقال أكثرُ العلماء: الحنيفُ المخلصُ. وقال الله عزّ وجل: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ﴾[1]،

وقال تعالى: ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[2].

وقال: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴾[3]، وقال الشاعرُ وهو الراعي:

أخليفةَ الرحمن إنّا معشرٌ حنفاءُ نسجدُ بُكْرةً وأصيلاَ
عربٌ نَرَى لله في أموالنا حقَّ الزكاةِ مُنَزَّلاً تنزيلاً

قال: فهذا وصفُ الحنيفيةِ بالإسلام وهو أمرٌ واضحٌ لا خفاءَ به.

قال: ومما احتجّ به مَن ذهبَ في هذا الحديثِ إلى أن الفطرة في هذا الحديث

(١) الآية /٦٧/ من سورة آل عمران.
(٢) الآية /٩٥/ من سورة آل عمران.
(٣) الآية /٧٨/ من سورة الحج.

الإسلامُ قولُه ﷺ: «خمسٌ مِن الفطرة»[1]. ويُروى: «عشرٌ مِن الفطرة»[2].

قال شيخُنا: والدلائلُ على ذلك كثيرةٌ. ولو لم يكن المرادُ بـالفطرةِ الإسـلامَ لَما سألوا عقِيب ذلك «أرأيتَ مَن يموتُ مِن أطفال المشركين؟» لأنه لو لَم يكنْ هنـاك ما يغيرُ تلك الفطرةَ لما سألوه. والعلمُ القديمُ وما يجري مَجراه لا يتغيرُ.

وقولُه: «فأبواه يهودانه» بَيِّنٌ فيه أنهم يغيرون الفطرةَ التي فُطر عليها.

وأيضاً فإنه شَبَّه ذلك بالبهيمـةِ التي تُولـد مجتمعةَ الخَلْق لا نقصَ فيهـا ثم تُجدع بعد ذلك. فعُلم أن التغييرَ واردٌ على الفطرةِ السليمةِ التي وُلد العبدُ عليها.

وأيضـاً فإن الحـديثَ مطابقٌ للقـرآن كقولـه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[3].

وهـذا يعمُّ جميعَ النـاسِ. فعُلم أن الله سبحانـه فَطر النـاسَ كلهم على فـطرتـه المذكورةِ.

وأيضاً فإنه أضافَ الفطرةَ إليه إضافةَ مدح لا إضافـةَ ذمّ، فعُلم أنها فـطرةٌ محمودةٌ لا مذمومةٌ. كدين اللهِ وبيتِه وناقتِه.

وأيضاً فإنه قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[4].

وأيضاً فإن هذا تفسيرُ السلف. قال ابنُ جرير: يقول: فسـدِّدْ وجهَك نحـو الوجـهِ الـذي وجّهك اللهُ يـا محمد بـطاعته وهي الـدينُ. حنيفاً: يقـول: مستقيمـاً لـدينـه

---

(١) صدر حديث رواه البخاري (٧/٥٦) في اللباس، باب قص الشارب، ومسلم بـرقم /٢٥٧/ في الطهارة، باب خصال الفـطرة، والموطـأ (٢/٩٢١) في صفة النبي ﷺ بـاب ما جـاء في السنة في الفطرة، والترمذي برقم /٢٧٥٧/ في الأدب، باب ما جاء في تقليم الأظافر، وأبو داود برقم /٤١٩٨/ في الترجل، باب في أخـذ الشارب، والنسـائي (١/١٤) في الطهـارة، باب تقليم الأظافر. وباب نتف الإبط. وعند الجميع من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صـدر حديث رواه مسلم بـرقم /٢٦٠/ في الطهـارة، باب خصـال الفطرة، وأبـو داود برقم /٥٣/ في الطهارة، باب السواك من الفـطرة والترمـذي برقم /٢٧٥٨/ في الأدب، بـاب ما جاء في تقليم الأظافر، والنسائي (٨/١٢٦) في الزينة، باب من سنن الفطرة.

(٣) و(٤) الآية /٣٠/ من سورة الروم.

وطاعته. فطرةَ الله: يقول: صنعةَ الله التي خَلَق الناسَ عليها. ونَصْبُ فطرةَ على المصدر. معنى قوله: فأقِمْ وجهَك للدين حنيفاً، لأن المعنى فَطَر اللهُ الناسَ على ذلك فِطرةً. قال: وبنحْوِ الذي قلنا في ذلك قال أهلُ التأويل. ثم رَوى عن ابن زيدٍ قال: فطرةَ الله التي فَطَر الناسَ عليها: قال: الإسلامُ منذ خَلَقَهم اللهُ مِن آدمَ جميعاً يقرون بذلك.

وعن مجاهد: فطرةَ اللهِ: قال: الدينُ الإسلام. ثم رَوى عن يزيد بن أبي مريم. قال عمرُ لمعاذ بن جبل فقال: ما قِوام هذه الأمة؟ قال معاذ: ثلاثٌ وهن المنجياتُ، الإخلاصُ وهو الفطرةُ، فطرةُ الله التي فَطَر الناسَ عليها، والصلاةُ وهي المِلّة، والطاعةُ وهي العِصمة. فقال عمر: صدقتَ.

وقولُه «لا تبديل لخلق الله» يقول: لا تغييرَ لدين الله أي لا يصلحُ ذلك ولا ينبغي أن يُفعل. قال ابن أبي نجيح عن مجاهد: «لا تبديلَ لخلق الله» أي لدين الله. ثم ذَكَرَ أن مجاهداً أرسلَ إلى عكرمة يسأله عن قوله: «لا تبديل لخلق الله» قال: هو الخصا. فقال مجاهد: أخطأ. «لا تبديل لخلق الله» إنما هو الدينُ. ثم قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[1].

ورُوي عن عكرمة «لا تبديل لخلق الله» قال: لدين الله. وهو قولُ سعيد بن جبير والضّحاك وإبراهيم النخعي وابن زيد.

وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهدٍ هو الخصا[2]. ولا منافاة بين القولين كما قال تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ﴾[3] فتغييرُ ما فَطَر اللهُ عبادَه عليه من الدين تغييرٌ لخلقه. والخصا وقَطْعُ آذان الأنعام تغييرٌ لخلقه أيضاً. ولهذا شبّه النبيُّ ﷺ أحدَهما بالآخر. فأولئك يغيرون الشريعةَ، وهؤلاء يغيرون الخلقة. فذلك يغيرُ ما خُلقت عليه نفسُه ورُوحهُ، وهذا يغيرُ ما خُلق عليه بدنهُ.

(١) الآية /٣٠/ من سورة الروم.
(٢) راجع أقوال الصحابة رضي الله عنهم في تفسير الآية /٣٠/ من سورة الروم. في جامع البيان لابن جرير الطبري رحمه الله مج ١١ جـ ٢١ ص ٤٠ حتى ٤٢.
(٣) الآية /١١٩/ من سورة النساء.

فصل: ولمّا صار القدريةُ يحتجّون بهذا الحديثِ على قولهم صار الناسُ يتأولونه على تأويلاتٍ يُخْرجونه بها عن مقتضاه. فقالت القدريةُ: كلُّ مولودٍ يُولد على الإسلام واللهُ سبحانه لا يضلّ أحداً، وإنما أبواه يضلّانه.

قال لهم أهلُ السنة: أنتم لا تقولون بأول الحديث ولا بآخره. أمّا أولهُ فإنه لم يولدْ أحدٌ عندكم على الإسلام أصلاً، ولا جعلَ اللهُ أحداً مسلماً ولا كافراً عندكم. وهذا أحدثَ لنفسه الكفرَ، وهذا أحدثَ لنفسه الإسلام. واللهُ لم يخلقْ واحداً منهما، ولكنْ دعاهما إلى الإسلام، وأزاح عللهما، وأعطاهما قدرةً مماثلةً، فهُما يصلح للضدين. ولم يخصّ المؤمنَ بسبب يقتضي حصولَ الإيمان، فإن ذلك عندكم غيرُ مقدورٍ له. ولو كان مقدوراً لكان مَنعُ الكافرِ منه ظلماً.

هذا قولُ عامةِ القَدرية. وإن كان أبو الحسين يقول إنه خَصّ المؤمنَ بداعي الإيمان ويقول: عند الداعي والقدرة يجبُ وجودُ الإيمان. وهذا في الحقيقة موافقٌ لقول أهل السنة. قالوا: فأنتم قلتم إن معرفةَ الله لا تحصلُ إلا بالنظر المشروطِ بالعقل. ويستحيلُ أن تكونَ المعرفةُ عندكم ضرورةً إلا بالنظر المشروط بالعقل. ويستحيلُ أن تكون المعرفةُ عندكم ضرورةً أو تكونَ مِن فِعل الله.

وأمّا كونُكم لا تقولون بآخره فهو أنه يُنسب فيه التهويدُ والتنصيرُ إلى الأبوين، وعندكم أن المولودَ هو الذي أحدثَ لنفسه التهويدَ والتنصيرَ دون الأبوين، والأبوان لا قدرةَ لهما على ذلك البتة.

وأيضاً فقولُه: «اللهُ أعلمُ بما كانوا عاملين» دليلٌ على أن الله يعلمُ ما يصيرون إليه بعدَ ولادتهم على الفطرة، هل يَبقون عليها فيكونون مؤمنينَ، أو يغيرون فيصيرونَ كفاراً. فهو دليلٌ على تقدمِ العلم الذي ينكره غلاةُ القدريةِ، واتفقَ السلفُ على تكفيرهم بإنكاره. فالذي استدللتم به من الحديث على قولكم الباطلِ وهو قوله: «فأبواه يهوّدانه وينصّرانه» لا حجةَ فيه لكم، بل هو حجةٌ عليكم. فغيرُ اللهِ لا يقدرُ على جَعْلِ الهدى أو الضلال في قلب أحدٍ. بل المرادُ بالحديث دعوةُ الأبوين إلى ذلك وتربيتُهما له، وتربيتُهما على ذلك مما يفعلُه المعلمُ والمربّي. وخَصَّ الأبوين بالذِّكر على الغالب أنه جعل أبوان، وإلا فقد يقعُ مِن أحدهما أو مِن غيرِهما.

فصل: قال أبو عمر بن عبد البر: اختلف العلماءُ في الفطرة المذكورةِ في هذا

الحديث اختلافاً كثيراً. وكذلك اختلفوا في الأطفال وحُكمهم في الدنيا والآخرة. فسُئل عنه ابن المبارك فقال: تفسيرهُ آخرُ الحديث وهو قولُه: «اللهُ أعلمُ بما كانوا عاملين». هكذا ذَكَرَ أبو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئاً. وذَكَر أنه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال: كان هذا القولُ من النبي ﷺ قبلَ أن يُؤمر الناسُ بالجهاد. هذا ما ذكره أبو عبيدة.

قال أبو عمر: أمّا ما ذَكره عن ابن المبارك فقد رُوي عن مالك نحوُ ذلك، وليس فيه مَقْنع مِن التأويل ولا شرحٌ موعِبٌ في أمر الأطفال، ولكنها تؤدي إلى الوقوف عن القَطْعِ فيهم بكفرٍ وإيمان، أو جنةٍ ونار ما لم يبلغوا العمل.

قال: وأمّا ما ذَكره عن محمد بن الحسن فأظن محمداً حاد عن الجواب فيه، إمّا لإشكاله، وإما لجهله به، أو لما شاء الله.

وأما قولُه إن ذلك كان من النبي ﷺ قبلَ أن يؤمرَ الناسُ بالجهاد فلا أدري ما هذا. فإن كان أرادَ أنّ ذلك منسوخٌ فغيرُ جائزٍ عند العلماء دخولُ النسخِ في إخبار الله ورسوله، إذ المخبرُ بشيءٍ كان أو يكون إذا رجعَ عن ذلك لم يخلُ رجوعُه مِن تكذيبه لنفسه، أو غلطِهِ فيما أخبرَ به، أو نسيانِه. وقد جلّ اللهُ عن ذلك وعَصَم رسولَه منه، وهذا لا يجهلهُ ولا يخالف فيه أحدٌ.

وقولُ محمد بن الحسن إن هذا كان قبلَ أن يُؤمر الناسُ بالجهاد، ليس كما قال، إنّ في حديث الأسود بن سريع ما يتبين أن ذلك كان منه بعد الأمر بالجهاد. ثم روى بإسناده عن الحسن عن الأسود بن سريع قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما بال أقوامٍ بلغوا في القتل حتى قتَلوا الولدانَ؟ فقال رجلٌ: أو ليس إنما هم أولادُ المشركين؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «أو ليس خيارُكم أولادَ المشركين؟ إنه ليس من مولودٍ يُولد إلا على الفطرة حتى يعبرَ عنه لسانُه ويهوّدُه أبواه أو ينصرّانه»[1].

قال: ورَوَى هذا الحديثَ عن الحسن جماعةٌ منهم أبو بكر المزني، والعلاءُ بن

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/٤٣٥)، والحاكم في المستدرك (٢/١٢٣) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وذكره السيوطي في الجامع الصغير، وقد صححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة برقم /٤٠١/. وفي صحيح الجامع برقم /٤٤٣٥/.

زياد، والمسري بن يحيى. وقد رُوي عن الأحنف عن الأسود بن سريع قال: وهو حديثٌ بصريّ صحيح.

قال: ورَوى عوفُ الأعرابيّ عن سمرةَ بن جُندب عن النبي ﷺ قال: «كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفطرة» فناداه الناسُ: يا رسولَ الله: وأولاد المشركين؟ قال: «وأولادُ المشركين»[1].

قال شيخُنا: أمّا ما ذَكره أبو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكنُ أن يقال: إن المقصودَ أن آخرَ الحديث يبينُ أن الأولَ قد سَبق في علم الله، يعملون إذا بلغوا. أو أنّ مِنهم مَنْ يؤمنُ فيدخلُ الجنةَ، ومنهم مَن يكفرُ فيدخلُ النارَ. فلا يُحتجُّ بقوله: «كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفطرة» على نَفْي القدرِ، كما احتجت القدريةُ به. وعلى أن أطفالَ الكفار كلَّهم في الجنة لكونهم وُلدوا على الفطرةِ. فيكونُ مقصودُ مالكٍ وابن المبارك أن حُكم الأطفال على ما في آخر الحديث.

وأما قولُ محمد فإنه رَأى الشريعةَ قد استقرتْ على أن وَلَدَ اليهوديّ والنصرانيّ يتبعُ أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيُحكمُ له بحكمِ الكفرِ في أنه لا يُصلّى عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين، ولا يرثُهُ المسلمون، ويجوزُ استرقاقهم. فلم يَجُزْ لأحدٍ أن يحتجَّ بهذا الحديث على أن حُكمَ الأطفال في الدنيا حُكمُ المؤمنين حتى تعربَ عنهم ألسنتهمُ.

وهذا حق ولكن ظنّ أن الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا بأحكام المؤمنين فقال: هذا منسوخٌ كان قبلَ الجهاد، لأنه بالجهاد أبيح استرقاقُ النساءِ والأطفال، والمؤمنُ لا يُسترقّ. ولكنّ كونَ الطفل يتبعُ أباه في الدين في الأحكامِ الدنيويةِ أمرٌ ما زال مشروعاً. وما زال الأطفالُ تَبَعاً لأبويهم في الأمور الدنيوية. والحديثُ لم يَقصدْ بيانَ هذه الأحكام، وإنما قَصدَ بيانَ ما وُلد عليه الأطفالُ مِن الفطرة.

فصل: ومما ينبغي أن يُعلم أنه إذا قيل إنه وُلد على الفطرة، أو على الإسلام،

---

(1) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٢١)، وقال: رواه البزار وفيه عباد بن منصور وهو ضعيف، ونقل عن يحيى القطان أنه وثقه.

أو على هذه الملة، أو خُلق حنيفاً، فليس المرادُ به أنه حين خرجَ مِن بطن أمه يَعلمُ هذا الدينَ ويريدُه. فإن الله يقولُ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾(١)، ولكن فطرتَه موجِبةٌ مقتضيةٌ لدين الإسلام لقربه. فنفسُ الفطرةِ تستلزمُ الإقرارَ بخالقه ومحبته وإخلاصَ الدين له. وموجباتُ الفطرةِ ومقتضياتُها تحصلُ شيئاً بعد شيء بحسب كمالِ الفطرة إذا سَلِمَتْ من المعارض.

وليس المرادُ أيضاً مجردَ قَبولِ الفطرةِ لذلك. فإن هذا القبولَ تغير بتهويد الأبوين وتنصيرِهما بحيث يُخرجان الفطرةَ عن قبولهما، وإن سَعَيا بين بنيهما ودعائهما في امتناع حصولِ المقبول.

وأيضاً فإن هذا القبولَ ليس هو الإسلامَ. وليس هو هذه الملّة. وليس هو الحنيفيةَ.

وأيضاً فإنه شبَّه تغييرَ الفطرةِ بجَدْع البهيمةِ الجمعاءِ. ومعلومٌ أنهم لم يغيروا قبولَه. ولو تغيرَ القبولُ وزال لم تقمْ عليه الحجةُ بإرسال الرسل وإنزال الكتب. بل المرادُ أن كلَّ مولودٍ فإنه يولدُ على محبته لفاطره وإقراره له بربوبيته وادّعائه له بالعبودية. فلو خُلّي وعَدِمَ المعارضَ لم يَعْدلْ عن ذلك إلى غيره. كما أنه يولدُ على محبة ما يلائمُ بدنَه من الأغذية والأشربة، فيشتهي اللبنَ الذي يناسبُه ويغذّيه. وهذا مِن قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾(٢)، وقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾(٣).

فهو سبحانه خَلَق الحيوانَ مهتدياً إلى جَلْب ما ينفعهُ ودَفْعِ ما يضرّه. ثم هذا الحبُّ والبغضُ يحصلُ فيه شيئاً فشيئاً بحسب حاجته. ثم قد يَعْرِضُ لكثيرٍ من الأبدان ما يفسدُ ما وُلد عليه من الطبيعة السليمةِ والعادةِ الصحيحةِ، فهكذا ما وُلد عليه من الفطرة. ولهذا شُبهت الفطرةُ باللبن، بل كانت إياه في التأويل للرؤيا. ولمّا

---

(١) الآية /٧٨/ من سورة النحل.
(٢) الآية /٥٠/ من سورة طه.
(٣) الآيتان /٢ - ٣/ من سورة الأعلى.

عُـرض على النبي ﷺ ليلةَ الإسـراء اللبن والخمـر أخـذَ اللبنَ، فقيـل لـه: أخـذتَ الفطرةَ، ولو أخذتَ الخمرَ لَغَوَتْ أمتُك[1].

فمناسبةُ اللبن لبدنه وصلاحُه عليه دون غيره لمنـاسبةِ الفـطرةِ لقلبه وصـلاحِه بهـا دونَ غيرها.

فصل: قال ابنُ عبد البر: وقالت طائفةٌ: المرادُ بالفطرةِ في هذا الحديث الخلقةُ التي خُلق عليها المولودُ من المعرفة بربه. فكأنـه قال: كـلُّ مولـودٍ يُولـدُ على خلقةٍ يعرفُ بها ربَّه إذا بلَغ مبلغ المعرفة. يريـدُ أنه خُـلق خلقـةٍ مخالفـةً لخلقةِ البهـائم التي لا تصلُ بخلقها إلى معرفة ربها. قالوا: والفاطرُ هو الخالقُ. وأنكرتْ أن يكون المولودُ يُفطَر على إيمان أو كفر.

قـال شيخُنا صـاحبُ هذا القـول: إن أراد بالفـطرة التمكنَ من المعرفـة والقـدرَةَ عليها فهذا ضعيفٌ، فإن مجرد القدرة على ذلك لا يقتضي أن يكـون حنيفاً، ولا أن يكونَ على الملة، ولا يحتاجُ أن يَـذكر تغييـرَ أبويـه لفطرتـه حين يُسأل عمن مـات صغيـراً، ولأن القدرةَ في الكبيـر أكملُ منهـا في الصغير، وهـو لمّا نهـاهم عن قتـل الصبيان فقالوا إنهم أولادُ المشركين قال: «أو ليس خيارُكم أولادَ المشـركين؟ ما من مولودٍ إلا ويُولدُ على الفـطرة»، ولو أريـد القدرةُ لكـان البالغـون كذلـك مع كـونهم مُشْركين مستوجبين للقتل.

وإن أراد بالفطرة القدرةَ على المعرفة مع أرادتها فالقدرةُ الكاملةُ مع الإرادةِ التامـةِ تستلزمُ وجـودَ المراد المقـدور. فـدلّ على أنهم فُـطروا على القدرةوعلى المعـرفـة وإرادتها. وذلك مستلزمٌ للإيمان.

فصل: قال أبو عمر: وقال آخرون: معنى قـوله يُـولد على الفـطرة يعني البَداءَة التي ابتدأهم عليها. يريدُ أنه مولـودٌ على ما فَـطر الله عليه خَلقَـه، من أنه ابتـدأهم للحياةِ والموتِ، والسعادةِ والشقاءِ إلى مـا يصيرون إليـه عند البلوغ مِن قَبـولهم غيرَ إيمانهم واعتقادهم. قالوا: والفطرةُ في كلام العرب البَداءةُ وألفاظ المبتدىء، وكأنه قال: يُولدُ على ما ابتدأه اللهُ عليه من الشقاء والسعادة وغيرِ ذلك مما يصيرُ إليـه وقد

---

(١) جـزء من حـديث الإسـراء والمعـراج. أخـرجـه البخـاري (٤/٢٤٨) في فضـائـل أصحـاب النبي ﷺ، باب المعراج، ومسلم برقم /١٦٤/ في الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ.

فُطر عليه واحتجوا بقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ﴾[1].

ورَوى بإسناده إلى ابن عباس قال: لمْ أدْرِ ما فاطرُ السمواتِ والأرض حتى أتانا أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدُهما: أنا فطرتُها. أي ابتدأتها. وذَكر دعاءَ عليّ: «اللهم جبارَ القلوب على فِطرتها شقيها وسعيدها».

قال شيخُنا: حقيقةُ هذا القول إن كلَّ مولودٍ فإنه يُولد على ما سبقَ في علم الله أنه صائرٌ إليه. ومعلومٌ أن جميعَ المخلوقات بهذه المثابة. فجميعُ البهائم مولودة على ما سبقَ في علم الله لها. والأشجارُ مخلوقةٌ على ما سبق في علم الله. وحينئذٍ فيكون كلُّ مخلوقٍ قد خُلق على الفطرة.

وأيضاً فلو كان المرادُ ذلك لم يكن لقوله: «فأبواه يهوّدانه» معنى. فإنهما فَعَلا به ما هو الفطرةُ التي وُلد عليها. وعلى هذا القول فلا فرقَ بين التهويد والتنصير، وبين تلقّي الإسلام وتعليمه، وبين تعلمِ سائر الحرف والصنائع، فإن ذلك كلّه واحدٌ فيما سبقَ به العلم.

وأيضاً فتمثيلُه ذلك بالبهيمةِ التي وُلدت جمعاء ثم جُدعت يبيّنُ أن أبويه غيَّرا ما وُلدا عليه.

وأيضاً فقوله: «على هذه الملة» وقولُه: «إني خَلَقتُ عبادي حنفاء» مخالفٌ لهذا.

وأيضاً فلا فرقَ بين حال الولادة، وسائر أحوال الإنسان، فإنه من حين كان جنيناً إلى ما لا نهايةَ له مِن أحواله على ما سبقَ في علمِ الله. فتخصيصُ الولادةِ بكونها على مقتضى القدَر تخصيصٌ بلا مخصّص. وقد ثبتَ في الصحيح أنه قيل حين نَفَخ الروحَ فيه: «يُكتبُ رزقُه وأجلُه وعملُه وشقيّ أو سعيد»[2].

---

(١) سورة الاعراف، الآيتان /٢٩ ـ ٣٠/.

(٢) جزء من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: إن خلق أحدكم، يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات: يكتب رزقه... الحديث بطوله، رواه البخاري (٧/ ٢١٠) في القدر، باب في القدر، ومسلم برقم /٢٦٤٣/ في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، وأبو داود برقم /٤٧٠٨/ في السنة، باب في القدر، والترمذي برقم /٢١٣٨/ في القدر، باب من جاء أن الأعمال بالخواتيم.

فلو قيل كلُّ مولودٍ تُنفخ فيه الروحُ على الفطرة لَكان أشبهَ بهذا المعنى مع أن النفخَ هو بَعد الكتابة.

فصل: قال أبو عمر: قال محمد بن نصر المروزي: وهذا المذهبُ شبيهٌ بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك أنه سُئل عن هذا الحديث فقال: يفسرُه قولُه: «اللهُ أعلمُ بما كانوا عاملين». قال المروزي: وقد كان أحمد بنُ حنبل يذهبُ إلى هذا القول ثم تركه. قال أبو عمر وما رَسَمه مالكٌ في موطئه وذكره في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدلّ على أن مذهبه في ذلك نحوُ هذا.

قال شيخنا: أئمةُ السّنة مقصودُهم أن الخلقَ صائرون إلى ما سبقَ في علم الله فيهم من إيمان وكفر. كما في الحديث الآخر أن الغلامَ الذي قتله الخِضرُ طبع يومَ طُبع كافراً[1]. والطبعُ الكتابُ. أي كُتب كافراً. كما في الحديث الصحيح: «فيكتبُ رزقُه وأجلُه وعملُه وشقيّ أو سعيد»[2]. وليس إذا كان اللهُ كَتبه كافراً يقتضي أنه حين الولادةِ كافرٌ. بل يقتضي أنه لا بدّ أن يكفرَ، وذلك الكفرُ هو التغييرُ، كما أن البهيمةَ التي وُلدت جمعاءَ قد سبقَ في علمه أنها تُجدع كُتب أنها مجدوعةٌ بجدْعٍ يحدثُ لها بعد الولادة، ولا يجب أن تكونَ عند الولادة مجدوعة.

فصل: وكلامُ أحمد في أجوبةٍ له أخرى يدلّ على أن الفطرةَ عنده الإسلام، كما ذَكر محمد بن نصرٍ عنه أنه آخِرُ قوليه. فإنه كان يقول: إن صبيانَ أهل الحرب إذا سُبُوا بدون الأبوين كانوا مسلمين، وإن كانوا معهما فهُمْ على دينهما. فإن سُبوا مع أحدِهما ففيه عنه روايتان. وكان يحتجّ بالحديث.

قال الخلال في الجامع: أنبأنا أبو بكر المروزي أنبأنا عبدُ الله قال في سَبيِّ أهلِ الحرب إنهم مسلمون إذا كانوا صغاراً وإن كانوا مع أحد الأبوين. وكان يحتجّ بقول رسول الله ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرّانه». قال: وأمّا أهلُ الثغر فيقولون: إذا كان مع أبويه إنهم يخيّرونه على الإسلام. قال: ونحن لا نذهبُ إلى هذا، قال النبيّ ﷺ: «فأبواه يهوّدانه وينصرانه».

قال الخلال: أنبأنا عبدُ الملك الميموني قال: سألتُ أبا عبدالله قَبْلَ الحبسِ عن

---

(١) صحيح وقد سبق تخريجه في ص ٤٩٠.
(٢) صحيح وقد سبق تخريجه في ص ٤٩٩.

الصغيـر يخـرجُ مِن أرض الـروم وليس معـه أبـواه فقـال: إن مـات صلّى عليـه المسلمون. قلت: يُكْره على الإسلام؟ قال: إذا كـانوا صغـاراً يصلّون عليهم أكرَه عليه. قلتُ: فإن كان معه أبواه؟ قال: إذا كان معه أبـواه أو أحدُهمـا لم يُكره ودينُـه على دين أبـويه. قلتُ: إلى أي شيء تـذهبُ، إلى حديث النبي ﷺ: «كـلُّ مولـودٍ يُولد على الفطرة حتى يكون أبواه؟» قال: نعم. وعمـر بن العزيـز فادى به فلم يردّه إلى بـلاد الروم إلا وحُكمـه حُكمهم. قلتُ: في الحديث كـان معه أبـواه قال: لا، وليس ينبغي إلا أن يكون معه أبواه.

قال الخلال: ما رواه الميموني قولٌ أولُ لأبي عبد الله. ولـذلك نقـل إسحاقُ بنُ منصور أن أبا عبدالله قال: إذا لم يكن معـه أبواه فهـو مُسلم، قُلتُ: يجبرونـه على الإسـلام إذا كان معـه أبواه أو أحـدُهما؟ قـال: نعم. قـال الخـلالُ وقـد رَوَى هـذه المسـألة عن أبي عبـدالله: خَلْق كلهم قال: إذا كـان مع أحـد أبـويـه فهـو مسلم. وهؤلاء النفـرُ سمعـوا مِن أبي عبـدالله بعـد الحبس، وبعضُهم قبـل وبعـد. والـذي أذهبُ إليه ما رواه الجماعةُ.

قـال الخلال: وحـدثنا أبـو بكـر المـروزي قـال: قلتُ لأبي عبـدالله: إني كنتُ بواسـط فسألوني عن الذي يموت هو وامرأتُـه ويدعـان طفلين، ولهما عمّ، مـا تقولُ فيهما؟ فإنهم قد كتبوا إلى البصرة فيها. فقـال: أكرهُ أن أقـولَ فيها بـرأي. دع حتى أنـظرَ لعلّ فيهمـا عمن تقدم. فلمـا كان بَعْـد شهرٍ عـاودتُه. قـال: نظرتُ فيهـا فإذا النبيُّ ﷺ قال: «فأبواه يهوّدانه وينصّرانـه». وهذا ليس لـه أبوان. قلتُ: يُجبـر على الإسلام؟ قال: نعم. هؤلاء مسلمون لقول النبي ﷺ.

وكذلك نَقَل يعقوب بنُ سحبان قال: قال أبو عبدالله: إذا مات الذِّميّ أبواه وهو صغيرٌ أجبر على الإسلام، وذكر الحديثَ: «فأبواه يُهوّدانه ويُنصرانه».

ونَقَل عنه عبدُ الكريم بنُ الهيثم العاقولي في المجوسيَّيْن يُولـدُ لهما ولـدٌ فيقولان هـذا مسلم، فيمكثُ خمسَ سنين ثم يُتـوفى. قـال: ذاك يـدفنـهُ المسلمـون، قـال النبيُّ ﷺ: «فأبواه يُهوّدانه ويُنصّرانه».

وقال عبدُ الله بنُ أحمد: سألتُ أبي عن قوم يزوّجون بناتِهم من قومٍ على أنه مـا كان مِن ذَكَر فهو للرجل مسلم، وكـان مِن أنثى فهي مشركـةٌ يهوديـةٌ أو مجوسيةٌ أو نصـرانيةٌ. فقـال: يُجبر هؤلاء من أبـاهم منهم على الإسلام لأن أبـاهم مسلمـاً (؟)

لحديث النبي ﷺ: «فأبواه يهوّدانه وينصّرانه» يُردُّون كلّهم إلى الإسلام.

ومثلُ هذا كثير في أجوبته يحتجُّ بالحديث على أنه إنما يصيرُ كافراً بأبويه. فإذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مُسلم. فلو لم تكن الفطرةُ الإسلامَ لم يكن بعدم أبويه يصيرُ مسلماً. فإن الحديث إنما دلَّ على أنه يُولد على الفطرة. ونَقَل عنه الميموني أن الفطرةَ هي الدينُ وهي الفطرةُ الأولى.

قال الخلالُ: أخبرني الميموني أنه قال لأبي عبد الله: «كلّ مولودٍ يُولد على الفطرة» يدخل عليه إذا كان أبواه. يعني أن يكونَ حُكمُه حكمُ ما كانوا صغاراً. فقال لي نعم، ولكن يُدْخَلُ عليك في هذا. فتناظرنا بما يَدْخُلُ عليّ مِن هذا القول وبما يكونُ. فقولُه قلتُ لأبي عبدالله فما تقولُ أنت فيها وإلى أي شيء تذهبُ؟ قال أقولُ أنا ما أدري أخبرك هي مسلمة كما تَرَى. ثم قال لي: والذي يقولُ: «كلُّ مولودٍ يُولد على الفطرة» ينظرُ أيضاً إلى الفطرةِ الأولى التي فُطر الناسُ عليها. قلتُ له: فما الفطرةُ الأولى أهي الدينُ؟ قال: نعم. فمن الناس مَن يحتجّ بالفطرةِ الأولى مع قول النبي ﷺ: «كلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرةِ». قلتُ لأبي عبدالله: فما تقولُ لأعرفَ قولَك؟ قال: أقول إنه على الفطرةِ الأولى.

قال شيخُنا: فجوابُ أحمد أنه على الفطرةِ الأولى. وقولُه إنها الدينُ يوافقُ القولَ بأنه على دين الإسلام.

فصل: وأما جوابُ أحمد أنه على ما فُطر من شقاوةٍ وسعادة الذي ذكر محمد بنُ نصر أنه كان يقول به ثم تركه، فقال الخلالُ: أخبرني محمد بن يحيى الكحال أنه قال لأبي عبد الله «كل مولودٍ يولد على الفطرة» ما تفسيرها؟ قال: هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد.

وكذلك نَقل عنه الفضلُ بن زياد وجبيلٌ وأبو الحارث أنهم سمعوا أبا عبدالله في هذه المسألة، قال: الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة.

وكذلك نقل عنه عليّ بن سعيد أنه سأل أبا عبدالله عن «كل مولودٍ يولد على الفطرة» قال: الشقاوةُ والسعادة قال: يرجعُ إلى ما خُلق.

وعن الحسن بن بوّاب قال: سألتُ أيا عبدالله عن أولاد المشركين. قلتُ إن ابن أبي شيبة أبا بكرٍ قال: هو على الفطرة حتى يهوِّده أبواه أو ينصِّرانه فلم يعجبه شيءُ

من هذا القول. وقال: كل مولودٍ من أطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خلق عليها من الشقاء والسعادة التي سبقت في أم الكتاب. أرفع ذلك إلى الأصل. هذا معنى «كل مولودٍ يولد على الفطرة» فمن أصحابه من قال هذا قولاً قديماً له ثم تركه، ومنهم من جعل المسألة على روايتين وأطلق. ومنهم من حَكى عنه فيها ثلاث روايات الثالثةُ الوقف.

فصل: قال شيخنا: والإجماع والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على القول الذي رجَّحناه. وهو أنهم على الفطرة ثم صاروا إلى ما سَبق في علم الله فيهم من سعادةٍ وشقاوة، لا يدل على أنهم حين الولادةِ لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضيةٍ للإيمان، ومستلزمة له لولا العارض.

وروى ابن عبد البر بإسناده عن موسى بن عبيدة: سمعت محمد بن كعب القرظي في قوله: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ . فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾[1] قال: من ابتدأ اللهُ خَلْقَه على الهدى صيَّره إلى الهدى، وإنْ عمل بعمل أهل الضلالة، ومن ابتدأ خلقه للضلالة صيَّره إلى الضلالة وإنْ عملَ بعمل أهل الهدى. ابتدأ خلْقُ إبليسَ على الضلالة، وعملَ بعمل أهل السعادة مع الملائكة، ثم ردَّه اللهُ إلى ما ابتدأ خَلْقَه عليه من الضلالة، فقال: وكان من الكافرين. وابتدأ خلْقَ السَّحرةِ[2] على الهدى وعملوا بعمل أهل الضلالة، ثم هداهم اللهُ إلى الهدى والسعادة وتوفّاهم عليها مسلمين[3].

فهذا المنقولُ عن محمد بن كعب يبينُ أن الذي ابتدأهم عليه هو ما كُتب أنهم صائرون إليه، وأنهم قد يعملون قبلَ ذلك غيره. وأن من ابتُدىء على الضلالة أي كُتب أن يموت ضالاً فقد يكون قبلَ ذلك عاملاً بعمل أهل الهدى. وحينئذ فمن ولد على الفطرة السليمةِ المقتضية للهدى لا يمنعُ أن يعْرِض لها ما يغيرُها فيصيرَ إلى ما سبق به القدر. كما في الحديث الصحيح «إنّ أحدكم يعملُ بعمل أهل الجنّة

(١) الآية /٢٩ و٣٠/ من سورة الأعراف.

(٢) يقصد بذلك سحرة فرعون، الذين آمنوا مع نبي الله موسى عليه السلام بعد أن شاهدوا المعجزة.

(٣) كلام محمد بن كعب القرظي أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان مج ٥ حـ ٨ ص ١٥٦ و١٥٧.

حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراعٌ فيسبقُ عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة»[1].

وقال سعيدُ بن جبير في قوله: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ قال: كما كُتب عليكم تكونون. وقال مجاهد: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ شقيٌّ وسعيد. وقال أيضاً: يبعثُ المسلم مسلماً والكفار كافراً. وقال أبو العالية: عادوا إلى علمه فيهم ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾[2].

قلت: هذا المعنى صحيحٌ في نفسه، دلّ عليه القرآنُ، والسنةُ، والآثارُ السلفيةُ، وإجماعُ أهل السنة. وأما كونهُ هو المراد بالآية ففيه ما فيه، والذي يظهرُ من الآية أن معناها معنى نظرائها وأمثالها من الآياتِ التي يحتج اللهُ سبحانه فيها على النشأةِ الثانية بالأولى، وعلى المعاد بالمبدأ. فجاء باحتجاج في غاية الاختصار والبيان. فقال: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾، كقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ﴾[3]،

وقوله: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾[4]، الآية.

وقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى . أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ . ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾[5]، إلى قوله: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴾[6].

وقوله: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ . خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ . يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ

---

(١) عجز الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث عبدالله ابن مسعود والذي أوله: (إن خلق أحدكم، يجمع في بطن أمه أربعين...) وقد سبق تخريجه في ص ٤٩٩ فليراجع في محله.

(٢) الآية /٣٠/ من سورة الأعراف، وانظر الأقوال في تفسير الآية، الكريمة في جامع البيان للطبري مج ٥ حـ ٨ من ص ١٥٥ - ١٥٩.

(٣) سورة الحج، الآية /٥/.

(٤) سورة يس، الآية /٧٨/.

(٥) سورة القيامة، الآيات /٣٦ - ٣٨/.

(٦) سورة القيامة، الآية /٤٠/.

﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴾[1] أي على رجْع الإنسان حيّاً بعد موته. هذا هو الصوابُ في معنى الآية.

يبقى أن يقال: فكيف يرتبط هذا بقوله ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾[2]؟

فيقال: هذا الذي أوجب أصحاب ذلك القول ما تأولوا به الآية. ومن تأمل الآية علم أن القول أولى بها. ووجهُ الارتباط أن الآية تضمنت قواعد الدين علماً وعملاً واعتقاداً. فأمر سبحانه فيها بالقسط الذي هو حقيقةُ شرعه ودينه. وهو يتضمنُ التوحيد فإنه أعدلُ العدل. العدلُ في معاملة الخلق، والعدلُ في العبادة، وهو الاقتصاد في السنة. ويتضمنُ الأمر بالإقبال على الله وإقامةِ عبوديته في ثبوته. ويتضمنُ الإخلاص له، وهو عبوديتُه وحده لا شريك له. فهذا ما فيها من العمل.

ثم أخبر بمبدأهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق وإعادته. فذلك الإيمانُ بالمبدأ والمعاد. ثم أخبر عن القدر الذي هو نظام التوحيد فقال: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾[3] فتضمنت الآيةُ الإيمان بالقدر والشرع والمبدأ والمعاد والأمر بالعدل والإخلاص.

ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الأمر بأنه قد أطاع الشيطان دون ربه، وأنه على ضلال، وهو يحسبُ أنه على هدى. والله أعلم.

فصل: وقال آخرون: معنى قوله «كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة» أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة، وعلى الكفر والإيمان، فأخذ من ذريةِ آدم الميثاق حين خلقهم فقال: ألستُ بربكم قالوا جميعاً بلى، فأما أهلُ السعادةِ فقالوا بلى على معرفةٍ له طوعاً من قلوبهم، وأمّا أهل الشقاء فقالوا بلى كرهاً غير طوع. قالوا: ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا ﴾[4]

---

(١) سورة الطارق، الآيات /٥ ـ ٧/.
(٢) سورة الأعراف، الآية /٢٩/.
(٣) سورة الأعراف، الآية /٣٠/.
(٤) سورة آل عمران، الآية /٨٣/.

قالوا: وكذلك قوله ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾[1].

قال محمد بن نصر المروزي: سمعت إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى. واحتجَّ بقول أبي هريرة «أقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[2]» قال: الحق نقول لا تبديل للخلقة التي جُبل عليها ولدُ آدم كلهم. يعني من الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار. واحتج بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[3] الآية.

قال إسحاق: أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد. واستنطقهم ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾[4]

وذكر حديث أبي بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر قال: وكان الظاهر ما قال موسى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾[5].

فأَعْلَمَ اللهُ الخضر ما كان الغلامُ عليه من الفطرة التي فطره عليها، وأنها لا تبديل لخلق الله، فأمر بقتله لأنه كان قد طُبع كافراً.

وفي صحيح البخاري أن ابن عباس كان يقرؤها: «وأما الغلامُ فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين»[6].

قال إسحاق: فلو ترك النبيُّ ﷺ الناس ولم يبين لهم حكم الأطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين، لأنهم لا يدرون ما جُبل كلُّ واحدٍ عليه حتى أخرج من ظهر آدم. فبينَ النبي ﷺ حُكم الأطفال في الدنيا بأن أبويه يهوِّدانه وينصِّرانه

---

(١) سورة الأعراف، الآية /٢٩/.

(٢) سورة الروم، الآية /٣٠/.

(٣) سورة الأعراف، الآية /١٧٢/.

(٤) سورة الأعراف، الآيتان /١٧٢ - ١٧٣/.

(٥) سورة الكهف، الآية /٧٤/.

(٦) قال الزركشي: هذه القراءة كالتفسير من ابن عباس رضي الله عنه، لا أنها تكتب في المصحف، وقد روى هذا عن ابن عباس البخاري رحمه الله في صحيحه (٥/٢٢٣) في تفسير سورة الكهف، باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر.

ويمجِّسانه. يقول: أنتم لا تعلمون ما طُبع عليه من الفطرة الأولى لكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه. فاعرفوا ذلك بالأبوين، فمن كان صغيراً بين أبوين مسلمين ألحق بحكمِ الإسلام، وأما إيمانُ ذلك وكفره مما يصيرُ إليه فعلم ذلك إلى الله.

وبعلمِ ذلك فضْل اللهُ الخضر في علمه هذا على موسى إذْ أطلعه اللهُ عليه في ذلك الغلام وخصَّه بذلك. قال: ولقد سُئل ابنُ عباس عن ولدان المسلمين والمشركين فقال: حسبُك ما اختصم فيه موسى والخضر. قال إسحاق: ألا ترى إلى قول عائشة حين مات صبيٌّ من الأنصار بين أبوين مسلمين «طوبى[1] له، عصفورٌ من عصافير الجنة» فردّ عليها النبيُّ ﷺ وقال: «مه يا عائشةُ وما يدْريك؟ إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلق النار وخلق لها أهلاً»[2].

قال إسحاق: فهذا الأصل الذي يعتمد عليه أهل العلم.

وسُئل حماد بن سلمة عن قول النبي ﷺ «كل مولودٍ يولد على الفطرة» فقال: هذا عندنا حيثُ أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم. قال ابنُ قتيبة: يريدُ حين مسحَ ظهر آدم فاستخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذَّر: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[3].

قال شيخنا: أصْلُ مقصود الأئمة صحيحٌ، وهو منعُ احتجاج القدرية بهذا الحديث على نفي القدر. لكن لا يحتاجُ مع ذلك أن يفسر القرآن والحديث إلا بما هو مرادُ الله ورسوله. ويجبُ أن يُتبع في ذلك ما دلّ عليه الدليلُ. وما ذكروه أن الله فطرهم على الكفر والإيمان والمعرفة والنكرة فإنْ أرادوا به أن الله سبق في علمه وقدره بأنهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون، وأن ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقه فهذا حق ترده القدرية. فغلاتُهم ينكرون العلم، وجميعُهم ينكرون عموم خلْقه ومشيئته وقُدرته.

وإن أرادوا أن هذه المعرفة والنكرة كانت موجودةً حين أخذ الميثاقَ، كما في

---

(١) (طوبى) من الطيب، وقيل هو اسم للجنة، وقيل اسم شجرة فيها.

(٢) رواه مسلم برقم /٢٦٦٢/ في القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وأبو داود برقم /٤٧١٣/ في السنة، باب في ذراري المشركين، والنسائي (٤/٥٧) في الجنائز، باب الصلاة على الصبيان.

(٣) الآية /١٧٢/ من سورة الأعراف.

ظاهر المنقول عن إسحاق، فهذا يتضمنُ شيئين: أحدهما: أنهم حينئذٍ كانت المعرفةُ والإيمانُ موجوداً فيهم، كما قال ذلك طوائفُ من السلف، وهو الذي حَكى إسحاق الإجماع عليه. وفي تفسير الآيةِ نزاعٌ بين الأئمة. وكذلك في خلْق الأرواح قبل الأجساد قولان معروفان. لكنّ المقصود هنا أن هذا إن كان حقاً فهو توكيدٌ لكونهم وُلدوا على تلك المعرفة والإقرار. فهذا لا يخالفُ ما دلَّتْ عليه الأحاديث من أنه يولد على الملةِ، وأن اللهَ خلق خلْقه حنفاءَ، بل هو مؤيدٌ لذلك.

وأما قولُ القائلِ إنهم في ذلك الإقرار انقسموا إلى مطيعٍ وكافرٍ، فهذا لم ينقلْ عن أحدٍ من السلف فيما أعلم إلا عن السُّدي في تفسيره. قال: لما أخرج اللهُ آدمَ من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذريةً بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئةِ الذّر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذريةً سوداءَ كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي. ذلك قولهُ. وأصحابُ اليمين وأصحاب الشمال: ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ: بَلَىٰ﴾[1] فأعطاه طائفةً طائعين وطائفةً كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[2].

فليس أحدٌ من ولد آدم إلا وهو يعرفُ الله بأنه ربُّه، وذلك قوله عزّ وجل: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[3]: وكذلك قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[4] يعني يوم أخذ الميثاق[5]

قال شيخنا: وقيل: هذا الأثر لا يوثقُ به، فإن في تفسير السدّي أشياء قد عُرف بطلان بعضِها. وهو ثقةٌ في نفسه. وأحسنُ أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل إن كان مأخوذاً عن النبي ﷺ، فكيف إذا كان مأخوذاً عن أهل الكتاب. ولو لم يكن في هذا إلا معارضةٌ لسائر الآثار التي تتضمن التسوية بين جميع الناس في الإقرار لكفى.

(١) و(٢) سورة الأعراف، الآية /١٧٢/.
(٣) سورة آل عمران، الآية /٨٣/.
(٤) سورة الأنعام، الآية /١٤٩/.
(٥) أخرج هذا الأثر عن السدي ابن جرير الطبري في جامع البيان مج ٦ حـ ٩ ص ١١٦ و١١٧.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾[1] فإنما هو في الإسلام الموجود منهم بعد خلْقهم. لم يقلْ إنهم حين العهدِ الأول أسلموا طوعاً وكرهاً. يدل على ذلك أن ذلك الإقرار الأول جعله اللهُ عليهم حجة على من نسيه ولو كان فيهم كارهٌ لقال: لم أقرّ طوعاً بل كرهاً، فلا يقوم به عليه حجة.

وأمّا احتجاجُ أحمد بقول أبي هريرة: «اقرؤوا إن شئتم ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾[2]» فهذه الآية فيها قولان:

أحدُهما: أن معناها النهيُ، كما تقدّم عن ابن جرير أنه فسرها فقال: أي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده. وهذا قولُ غير واحدٍ من المفسرين لم يذكروا غيره.

والثاني: ما قاله إسحاق، وهو أنها خبرٌ على ظاهرها، وأن خلْقَ الله لا يبدله أحدٌ. وظاهر اللفظ خبرٌ، فلا يُجعل نهياً بغير حجة. وهذا أصح، وحينئذ فيكون المرادُ أن ما جبلهم عليه من الفطرة لا يُبدلُ، فلا يُجبلون على غير الفطرة، لا يقعُ هذا أصلاً.

والمعنى أن الخلق لا يتبدلُ فيخلقون على غير الفطرة. ولم يردْ بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق. بل نفسُ الحديث يبين أنها تتغيرُ، ولهذا شبهها بالبهيمة التي تُولد جمعاء ثم تُجدع ولا تولد بهيمة مخصية ولا مجدوعةً. وقد قال تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾[3] فالله أقدرَ الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته، وإنما تبديل الخلق بأن يُخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدرُ عليه إلا اللهُ واللهُ لا يفعله، كما قال: ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾[4] ولم يقل لا تغيير، فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدَلَه، ولكن إذا غيّر بعد وجوده لم يكن الخلقُ الموجودُ عند الولادة.

وأما قول القائل: لا تبديل للخلقةِ التي جُبل عليها بنو آدم كلُّهم من كفر

(١) سورة آل عمران، الآية /٨٣/.
(٢) سورة الروم، الآية /٣٠/.
(٣) سورة النساء، الآية /١١٩/.
(٤) سورة الروم، الآية /٣٠/.

وإيمان، فإنْ عنى به ما سبق به القدرُ من الكفر والإيمان لا يقعُ خلافُهُ، فهذا حق، ولكن ذلك لا يقتضي أن تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ممتنعٌ، ولا أنه غيرُ مقدورٍ، بل العبدُ قادرٌ على ما أمره الله به من الإيمان، وعلى ترك ما نهاه عنه من الكفر، وعلى أن يبدل حسناته بالسيئات وسيئاته بالحسنات، كما قال الله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾(1).

وهذا التبديلُ كله بقضاء الله وقدره. وهذا بخلاف ما فُطروا عليه حين الولادةِ، فإن ذلك خلْق الله الذي لا يقْدرُ على تبديله غيرُهُ. وهو سبحانه لا يبدِّله بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس، فإنه يبدلهُ كثيراً، والعبدُ قادرٌ على تبديله بإقدار الرب له على ذلك.

ومما يوضحُ ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾(2)

فهذه فطرة محمودةٌ، أمر الله بها نبيه فكيف تنقسم إلى كفر وإيمان مع أمر الله تعالى بها؟ وقد تقدم تفسيرُ السلفُ: «لا تبديل لخلق الله» أي لدين الله. أو النهي عن الخصاء ونحوه. ولم يقلْ أحدٌ منهم إن المعنى لا تبديل لأحوال العباد من كفر إلى إيمان وعكسه، فإن تبديل ذلك موجودٌ. ومهما وقع كان هو الذي سبق به القدرُ. والربُّ تعالى عالمٌ بما سيكون لا يقعُ خلافُ معلومهِ. فإذا وقع التبديلُ كان هو الذي علمه.

وأما قوله عن الغلام إنه طُبع يوم طُبع كافراً فالمرادُ به أنُه كتب كذلك وقُدر وختم، فهو من طبع الكتابِ، ولفظ الطبع لما صار يستعمله كثيرٌ من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الخلقة والجبلة ظن الظان أن هذا مرادُ الحديث.

وهذا الغلامُ الذي قتله الخضرُ ليس في القرآن ما يبينُ أنه كان غير بالغ ولا مكلفٍ، بل قراءة ابن عباس تدل على أنه كان كافراً في الحال. وتسميتهُ غلاماً لا تمنعُ أن يكون مكلفاً قريب العهد بالصغر. ويدل عليه أن موسى لم ينكِر قتله لصغره بل لكونه زاكياً ولم يقتل نفساً. لكنْ يقال في الحديث الصحيح ما يدلُّ على أنه كان غير بالغٍ من وجهين: أحدهما: أنه قال: فمر بصبي يلعبُ مع الصبيان.

---

(1) سورة النمل، الآية /11/.
(2) سورة الروم، الآية /30/.

الثاني: أنه قال: ولوَ أدرك لأرهق أبويه طغياناً وكفراً، وهذا دليلٌ على كونه لم يدرك بعد.

فيقال: الكلامُ على الآية على التقديرين. فإن كان بالغاً وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا إشكال.

وإن كان غير بالغٍ فلعل تلك الشريعة كان فيها التكليفُ قبل الاحتلام عند قوةِ عقْلِ الصبي وكمال تمييزه. وإن لم يكن التكليفُ قبل البلوغ بالشرائع واقعاً فلا يمتنعُ وقوعُهُ بالتوحيد ومعرفة الله. كما قاله طوائفُ من أهل الكلام والفقه من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم.

وعلى هذا فيمكنُ أن يكون مكلفاً بالإيمان قبل البلوغ وإن لم يكن مكلفاً بشرائعه. وكفرُ الصبي المميز عند أكثر العلماء مؤاخذٌ به. فإذا ارتد صار مرتداً لكنْ لا يقتل حتى يبلغَ.

فالغلام الذي قتله الخضر إما أن يكون كافراً بعد البلوغ فلا إشكال. وإما أن يكون غيرَ بالغٍ وهو مكلف في تلك الشريعة فلا إشكال إيضاً. وإما أن يكون مكلفاً بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجوزُ قتلهُ في تلك الشريعة. وإما أن لا يكون مكلفاً فقتل لئلا يفتن أبويه عن دينهما كما يُقتل الصبيُّ الكافر في ديننا إذا لم يندفع ضررهُ عن المسلمين إلا بالقتل.

وأما قتْل صبي لم يكفر بعد بين أبوين مؤمنين للعلم بأنه إذا بلغَ كفر وفتن أبويه فقد يقال ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه، وأيضاً فإن الله لم يأمرْ أن يعاقب أحدٌ بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه. ولا هو سبحانه يعاقبُ العبادَ على ما يعلم أنهم سيفعلونه حتى يفعلونه.

وقائلُ هذا القول يقول إنه ليس في قصة الخضر شيءٌ من الاطلاع على الغيب الذي لا يعلمه عمومُ الناس، وإنما فيها علمه بأسباب لم يكن علم بها موسى، مثل علْمه بأن السفينة لمساكين يعملون وراءهم ملكٌ ظالمٌ وهذا أمرٌ يعلمهُ غيرهُ.

وكذلك كونُ الجدارِ كان لغلامين يتيمين، وأن أباهما كان رجلاً صالحاً، وأن تحته كنزاً لهما، مما يمكن أن يعلمه كثيرٌ من الناس.

وكذلك كُفر الصبي مما يمكنُ أنه كان يعلمهُ كثيرٌ من الناس حتى أبواه، لكنْ لحبهما له لا ينكران عليه، أو لا يقبل منهما.

فإن كان الأمر على ذلك فليس في الآية حجةٌ على قولهم أصلاً، وإن كان ذلك الغلامُ لم يكفر بعد ولكن سبق في العلم أنه إذا بلغ كفر فمن يقولُ هذا يقولُ إن قتله دفعاً لشره، كما قال نوحٌ: ﴿ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾(1).

وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافراً. وقراءة ابن عباس: «وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين» ظاهرها أنه كان حينئذ كافراً.

فإن قيل: فهذا الغلامُ كان أبواه مؤمنين فلو كان مولوداً على فطرة الإسلام وهو بين أبوين مسلمين لكان مسلماً تبعاً لهما وبحكم الفطرة. فكيف يقتل والحالة هذه؟

قيل: إن كان بالغاً فلا إشكال، وإن كان مميزاً وقد كفر فيصح كُفره وردتهُ عند كثير من العلماء، وأن لا يقتل حتى يبلغَ عندهم. فلعل في تلك الشريعة يجوزُ قتل المميز الكافر وإن كان صغيراً غير مميز، فيكون قتلهُ خاصاً به. لأن الله أطلع الخضر على أنه لو بلغ لاختار غير دين الأبوين. وعلى هذا يدلّ قول ابن عباس لنجدة وقد سأله عن قتل صبيان الكفار فقال: لئن علمت فيهم ما علمه الخضرُ من الغلام فاقْتلهم.

فإن قيل: إذا كان مولوداً على الفطرة وأبواه مؤمنين فمن أين جاء الكفر؟

قيل: إنما قال النبي ﷺ ذلك على الغالب، وإلا فالكفر قد يأتيه من قبلِ غير أبويه. فهذا الغلامُ إن كان كافراً في الحال فقد جاء الكفر من غير جهةِ أبويه، وإن كان المرادُ أنه إذا بلغ سيكفر باختياره فلا إشكال.

فصل: وأمّا تفسيرُ قولِ النبي ﷺ: «فأبواه يهوّدانه وينصرّانه ويمجّسانه» أنه أرادَ به مجردَ الإلحاق في أحكام الدنيا دونَ أن يكون أراد أنهما يغيران الفطرةَ فهذه خلافُ ما يدلّ عليه الحديث. فإنه شَبّه تكفيرَ الأطفال بجَدْعِ البهائم تشبيهاً للتغيير بالتغيير.

وأيضاً فإنه ذَكَر هذا الحديثَ لمّا قُتل أولادُ المشركين فنهاهم عن قَتْلهم وقال: «أليس خيارُكم أولادَ المشركين. كلُّ مولودٍ يُولد عل الفطرةِ» فلو أرادَ أنه تابعٌ لأبويه

(1) الآيتان /٢٦ - ٢٧/ من سورة نوح عليه السلام.

في الدنيا لكان هذا حجةً لهم. يقولون هم كفارٌ كآبائهم. وكونُ الصغير يتبعُ أبويه في أحكام الدنيا هو لضرورة بقائه في الدنيا، فإنه لا بدّ له مِن مربٍ يربيه، وإنما يربيه أبواه، فكان تابعاً لهما ضرورة.

ولهذا مَن سُبي منفرداً عنهما صار تابعاً لسابيه عند جمهور العلماء كأبي حنيفة والشافعي وأحمد والأوزاعي وغيرِهم، لكونه هو الذي يربيه.

وإذ سُبي منفرداً عن أحدِهما أو معهما ففيه نواعٌ بين العلماء. واحتجاجُ الفقهاء كأحمد وغيرِه بهذا الحديث على أنه متى سُبي منفرداً عن أبويه يصير مسلماً. إذْ يستلزمُ أن يكون المرادُ بتكفير الأبوين لهما مجردَ لحاقه لهما في الدين، ولكنّ وجهَ الحجةِ أنه إذا وُلد وُلد على الملةِ فإنما ينقله عنها الأبوان اللذان يُغَيّرانه عن الفطرة، فمتى سبَاه المسلمون منفرداً عنهما لم يكن هناك مَن يغيرُ دينه، وهو مولودٌ على الملةِ الحنيفية فيصيرُ مُسلِماً بالمقتضى السالمِ عن المُعارض.

ولو كان الأبوان يجعلانه كافراً في نفس الأمر بدون تعليم وتلقين لكان الصبيُّ المسبيُّ بمنزلة البالغِ الكافر، ومعلومٌ أن البالغَ الكافرَ إذا سباه المسلمون لم يصرْ مسلماً لأنه صار كافراً حقيقةً، فلو كان الصبيُّ التابعُ لأبويْه كافراً حقيقةً لم ينتقلْ عن الكفر بالسّباء، فعُلم أنه كان يجري عليه حكم الكفرِ في الدنيا تبعاً لأبويه لأنه صار كافراً في نفس الأمر. يُبين ذلك أنه لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يَصِرْ مسلماً، فهو هنا كافرٌ في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوّداه ونصّراه. فعُلم أن المرادَ بالحديث أن الأبوين يلقنانه الكفرَ ويعلّمانه إياه. وذَكَر النبيُّ ﷺ الأبوين لأنهما الأصلُ العامّ الغالبُ في تربية الأطفال. فإن كلَّ طفلٍ فلا بدّ له من أبوين، وهما اللذان يربيانه مع بقائهما وقدرتهما.

ومما يبينُ ذلك قولُه في الحديث الآخر: «كلّ مولودٍ يُولد على الفطرة حتى يعربَ عنه لسانهُ فإمّا شاكراً وإمّا كفوراً»(١). فجعلَه على الفطرة إلى أن يعقلَ ويميزَ فحينئذٍ

---

(١) سنده ضعيف، وهو من حديث جابر رضي الله عنه، رواه اللالكائي في شرح السنة (٥٦٤/٣)، وسبب الضعف، وجود أبو جعفر الرازي في سنده، وقد اختلف فيه فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه بسوء الحفظ، قال ابن حيان: (كان ينفرد عن المشاهير بالمناكير لا يعجبني الاحتجاج بحديثه إلا فيما وافق الثقات) انظر التهذيب (٥٦/١٢). قلت: ولقد سبق ذكر الأحاديث الصحيحة في معناه، وهي تغني عن الضعيف والحمدلله.

يتبينَ له أحدُ الأمرين. ولو كان كافراً في الباطن بكفر الأبوين لكان ذلك مِن حين يُولد قبل أن يعربَ عنه لسانُه.

وكذلك قولُه في الحديث الصحيح «إني خلقتُ عبادي حنفاءَ فاجتالتهم الشياطين وحرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمرتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزّل به سلطاناً»[1] صريحٌ في أنهم خُلقوا على الحنيفية وأن الشياطينَ اجتالتهم وحَرَّمت عليهم الحلالَ وأمرتْهم بالشِّرك.

فلو كان الطفلُ يصيرُ كافراً في نفس الأمر من حين يُولد لكونه يتبعُ أبويه في الدين قبل أن يعلمَه أحدٌ الكفرَ ويلقنه إياه لم تكن الشياطينَ هم الذين غيّروهم عن الحنيفةِ وأمروهم بالشرك.

فصل: ومنشأ الاشتباه في هذه المسألة اشتباهُ أحكامِ الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة، فإن أولادَ الكفار لمّا كان تجري عليهم أحكامُ الكفر في الدنيا، مثلُ ثبوتِ الولايةِ عليهم لآبائهم، وحضانتِهم لهم، وتمكنهم من تعليمهم وتأديبهم، والموازنة بينهم وبين سبيهم واسترقاقهم وغير ذلك، صار يَظن مَن يَظن أنهم كفارٌ في نفس الأمر، كالذي تكلّم بالكفر وعَمِلَ به.

ومن ها هنا قال محمد بن الحسن إن هذا الحديثَ وهو قوله: «كلُّ مولود يُولد على الفطرة» كان قبل أن تنزل الأحكامُ. فإذاً عُرف أن كونَهم وُلدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا، وقد زالت الشبهةُ، وقد يكون في بلاد الكفر مَن هو مؤمنٌ يكتم إيمانه ولا يعلم المسلمون حاله فلا يُغسّل ولا يُصلي عليه ويُدفن مع المشركين، وهو في الآخرةِ من أهل الجنة، كما أن المنافقين في الدنيا تجري عليهم أحكامُ المسلمين وهم في الدرك الأسفل من النار، فحكم الدار الآخرةِ غيرُ حكم الدار الدنيا.

وقوله: «كل مولودٍ يُولد على الفطرة» إنما أراد به الإخبارَ بالحقيقةِ التي خُلقوا عليها، وعلى الثوابِ والعقابِ في الآخرة إذا عملوا بموجبها وسَلِمتْ عن المُعارض. ولم يُرِدْ به الإخبارَ بأحكام الدنيا، فإنه قد عُلم بالاضطرار مِن شرعِ الرسولِ أن أولادَ الكفار تَبَعٌ لآبائهم في أحكام الدنيا، وأن أولادَهم لا ينزعون منهم إذا كانوا محاربين استرقوا. ولم يتنازع المسلمون في ذلك. لكنْ تنازعوا في الطفل

(١) صحيح، سبق تخريجه في ص ٤٩١.

إذا مات أبواه أو أحدُهما هل يُحكم بإسلامه. وعن أحمد في ذلك ثلاثُ روايات.

إحداهن، يحكم بإسلامه بموت الأبوينْ أو أحدهما، لقوله فأبواه يهوّدانه وينصّرانه، وهذا ليس معه أبواه، وهو على الفطرةِ وهي الإسلام لما تقدّم، فيكون مسلماً.

والثانيةُ: لا يُحكم بإسلامه بذلك. وهذا قولُ الجمهور. قال شيخنا: وهذا القولُ هو الصواب، بل هو إجماعٌ قديم من السلف والخلف، بل هو ثابتٌ بالسنة التي لا ريبَ فيها. فقد عُلم أنَّ أهلَ الذمةِ كانوا على عهد رسول الله ﷺ بالمدينةِ، ووادي القرى، وخيبر، ونجران، واليمن، وغير ذلك، وكان فيهم مَن يموتُ وله ولدٌ صغيرٌ، ولم يحكم النبيُّ ﷺ بإسلام أهل الذمة ولا خلفاؤه، وأهلُ الذمةِ كانوا في زمانهم طَبَقَ الأرض بالشام، ومصر، والعراق، وخراسان، وفيهم مِن يتاماهم عددٌ كثيرٌ، ولم يحكموا بإسلام واحدٍ منهم، فإن عقدَ الذمة اقتضى أن يتولّى بعضُهم بعضاً، فهم يتولوْن حضانةَ يتاماهم كما كان الأبوان يتولّيان تربيتَهم. وأحمد يقولُ إن الذمّي إذا مات ورِثه ابنهُ الطفلُ، ومع قوله في إحدى الروايات إنه يصيرُ مسلماً لأن أهل الذمة ما زال أولادُهم يرثونهم لأن الإسلامَ حصلَ مع استحقاق الإرث لم يحصلْ قَبْله. ونصّ على أنه إذا مات الذميّ عن حَمْلٍ منه لم يرثه للحكم بإسلامه قبل وضعه، وكذلك لو كان الحملُ مِن غيره. كما إذا مات وخلّف امرأةَ ابنه أو أخيه حاملاً فأسلمت أمُّه قبل وضعه لم يرثه. لأنا حكمنا بإسلامه مِن حين أسلمت أمُّه. وكذلك هناك حُكمنُا بإسلامه مِن حين مات أبوه. وقد وافق الإمامُ أحمد الجمهور على أن الطفلَ إذا مات أبواه في دار الحرب لا يُحكم بإسلامه. ولو كان موتُ الأبوين يجعله مسلماً بحكم الفطرة الأولى لم يفترق الحالُ بين دار الحرب ودار الإسلام، لوجودِ المقتضِي للإسلام وهو الفطرةُ، وعدم المانع وهو الأبوان. وقد التزم بعضُ أصحابه الحكمَ بإسلامه، وهو باطلٌ قطعاً، إذْ من المعلوم بالضرورةِ أن أهلَ الحرب فيهم مَن بلغ يتيماً لغيره وأحكامُ الكفار المحاربين جاريةٌ عليهم.

والروايةُ الثالثةُ: إن كَفَله أهلُ دينه فهو باقٍ على دين أبويه، وإن كفله المسلمون فهو مسلمٌ. نصّ عليه في رواية يعقوب بن بحنان كما ذكره الخلالُ في جامعه عنه قال: سُئل أبو عبدالله عن جاريةٍ نصرانيةٍ لقوم فولَدتْ عندهم ثم ماتت ما يكون الولدُ؟ قال: إذ كَفَله المسلمون ولم يكن له مَن يكفله إلا هم فهم مسلمون. قيل له: فإن مات بعد الأم بقليل؟ قال: يدفنه المسلمون.

وقال في رواية أبي الحارث في جاريةٍ نصرانية لرجل مسلم لها زوجٌ نصراني فولدتْ عنده وماتتْ عند المسلم وبقيَ ولدُها عنده ما يكون حُكم هذا الصبي؟ قال: إذا كَفَله المسلمون فهو مسلم.

وهذا الروايةُ إن لم يذكرها عامةُ الأصحاب وهي مِن جامع الخلال فهي أصحُّ الأقوال في هذه المسألة دليلًا. وهي التي نختارُها، وبها تجتمعُ الأدلة. فإن الطفلَ يَتْبعُ مالكَه وسابيه. فكذلك يتبعُ كافلَه وخاضنَه. فإنه لا يستقلُّ بنفسه، بل لا بدَّ له ممن يتبعه ويكون معه. فتبعيته لحاضنه وكافله أوْلى مِن جَعْله كافراً بكون أبويه كافريْن، وقد انقطعتْ تبعيتهُ لهما، بخلافِ ما إذا كَفَله أهل دين الأبوين، فإنهم يقومون مَقامَهما ولا أثر لفقدِ الأبوين إذا كَفَله جدُّه أو جَدته أو غيرهُما مِن أقاربه. فهذا القولُ أرجحُ في النظر، والله أعلم.

وليس المقصودُ ذكِرَ هذه المسائلِ وما يصيرُ به الطفلُ مسلماً، فإنا قد استوفيناها في كتابنا في أحكام أهل الملل بأدلتها، واختلافِ العلماء من السلف والخلَف فيها، وذِكْرِ مأخذهم. وإنما المقصودُ ذِكْر الفطرةِ وأنها هي الحنيفيةُ وأنها لا تُنافي القَدَر السابقَ بالشقاوة. واللهُ أعلم.

فصل: قال أبو عمر: وقال آخرون في معنى قول النبي ﷺ: «كلّ مولودٍ يُولد على الفطرة» لم يُرِدْ رسولُ الله ﷺ بذكْرِ الفطرةِ ها هنا كفراً ولا إيماناً ولا معرفةً ولا إنكاراً، وإنما أراد أن كلّ مولودٍ يُولد على السلامةِ خِلقةً وطبعاً وبنيةً ليس معها كفرٌ ولا إيمانٌ ولا معرفةٌ ولا إنكارٌ، ثم يعتقدُ الكفرَ أو الإيمانَ بعدَ البلوغ إذا مَيَّز. واحتجّوا بقوله في الحديث: «كما تنتجُ البهيمةُ جمعاءَ - يعني سالمةً - هل تحسُّون فيها مِن جدعاء» يعني مقطوعةَ الأذن. فمثّلَ قلوبَ بني آدم بالبهائم لأنها تُولد كاملةَ الخَلْق لا يتبينُ فيها نقصانٌ ثم تَقطع آذانُها بَعْدُ وأنوفُها فيقال هذه السوائبُ[1]، وهذه البحائر[2]، يقول كذلك قلوبُ الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذٍ كفر ولا إيمانٌ، ولا معرفةٌ ولا إنكارٌ، كالبهائم السالمة، فلما بَلَغوا استهوتهم الشياطينُ، فكفرَ أكثرُهم وعصمَ اللهُ أقلّهم.

---

(١) و(٢) [السوائب والبحائر] قال ابن الأثير الجذري رحمه الله في جامع الأصول (٢/١٢٧): كانت العرب إذا تابعت الناقة بين عشر إناث، لم يُركب ظهرها، ولم يجزَّ وبرها، ولم يشرب لبنها إلا ضيف، وهي السائبة، أي أنهم يسيبونها ويخلونها لسبيلها، فما نتجت بعد ذلك من =

قالوا: ولو كان الأطفالُ قد فُطروا على شيءٍ من الكفر والإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً. فقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون.

قالوا: ويستحيلُ في العقول أن يكون الطفلُ في حال ولادته يفعلُ كفراً أو إيماناً، لأن الله أخرجهم مِن بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً. فمن لم يعلم شيئاً استحال منه كفرٌ أو إيمانٌ أو معرفةٌ أو انكارٌ.

قال أبو عمر: هذا القولُ أصحّ ما قيل في معنى الفطرة التي تُولد الوِلدانُ عليها. وذلك أن الفطرةَ السلامةُ والاستقامةُ، بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حماد: «إنيّ خلقتُ عبادي حنفاء» يعني على استقامةٍ وسلامةٍ. وكأنه واللهُ أعلمُ أراد الذين خَلَصوا مِن الآفات كلِّها والمعاصي والطاعات، فلا طاعةَ منهم ولا معصيةَ إذا لم يعلموا بواحدةٍ منهما.

ومِن الحجّة أيضاً في هذا قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1]، ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾[2]. ومَن لم يبلغ وقتَ العمل يبرهن بشيء. قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[3].

قال شيخُنا: هذا القائلُ إن أراد بهذا القول أنهم خُلقوا خالين من المعرفة والإنكار مِن غير أن تكون الفطرةُ تقتضي واحداً منهما، بل يكونُ القلبُ كاللوح الذي يَقبلُ كتابة الإيمان والكفر وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخر، وهذا هو الذي يشعُرُ به ظاهرُ الكلام، فهذا قولٌ فاسدٌ، لأنه حينئذٍ لا فرقَ بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكارِ والتهويدِ والتنصيرِ والإسلام. وإنما ذلك بحسب الأسباب، فكان ينبغي أن يُقال فأبواه يسلمانه ويهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه، فلمّا ذَكَرَ أن أبويه يكفّرانه، وذَكَرَ الملل الفاسدةَ دون الإسلام، عُلم أن حُكمَه في حصول ذلك بسببٍ منفصلٍ عن حُكم الكفر.

وأيضاً فإنه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامةٌ، ولا عَطَبٌ، ولا استقامةٌ، ولا زَيْغٌ، إذْ نسبتُه إلى كلّ منهما نسبةٌ واحدةٌ، وليس هو بأحدهما بأولى

= أنثي شقوا أذنها وخلوا سبيلها مع أمها في الإبل، وحرم منها ما حرم من أمها وهي البحيرة بنت السائبة.

(١) الآية /٧/ من سورة التحريم.
(٢) الآية /٣٨/ من سورة المدثر.
(٣) الآية /١٥/ من سورة الإسراء.

منه بالآخر، كما أن اللوحَ قَبْلَ الكتابةِ لا يَثْبُتُ له حُكم مدح ولا ذم، فما كـان قابـلاً للمـدح والذم على السـواء لم يستحقّ مدحـاً ولا ذماً، والله تعـالى يقول: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾(١) فأمَرَه بلزوم فطرته التي فَطَر الناسَ عليها. فكيف لا تكون ممدوحةً!!

وأيضاً فإن النبي ﷺ شبهها بالبهيمةِ المجتمعةِ الخَلْق، وشَبّه ما طـرأ عليها مِن الكفر بجَدْعِ الأنفِ والأذن، ومعلومٌ أن كمالَهما محمودٌ. ونقصهما مـذمومٌ، فكيف تكون قَبْلَ النقص لا محمودة ولا مذمومة.

فصـل: وإن كان المـرادُ بهذا القـول ما قـاله طـائفةٌ من العلمـاء أن المرادَ أنهم وُلدوا على الفطرةِ السليمةِ التي لو تُركت مع صحتهـا لاختارت المعرفةَ على الإنكار والإيمانَ على الكفر، ولكن بما عَرَض لها من الفساد خَرَجَتْ عن هذه الفطرةِ، فهذا القولُ قد يُقال، لا يَرِدُ عليه ما يَـرِدُ على القول الـذي قبله، فإن صـاحبَه يقـولُ: في الفـطرةِ قوةٌ تميـل بها إلى المعـرفة والإيمـان كمـا في البـدن السليم قـوةٌ يحبُّ بهـا الأغذيةَ النافعةَ، وبهذا كانت محمودةً وذُمّ مَن أفسدها.

لكن يُقال: فهذه الفطرةُ التي فيها هذه القوةُ والقبولُ والاستعدادُ والصـلاحيةُ هـل هي كافيةٌ في حصول المعرفة؟ أو تقفُ المعرفةُ على أدلةٍ من خارج؟

فإن كانت المعرفةُ تقفُ على أدلةٍ من خارج أمكن أن تُوجد تـارةً وتُعدمَ أخـرى، ثم ذلك السبب يمتنع أن يكـون موجبـاً للمعرفـة بنفسه، بـل غايتُـه أن يكون معـرّفاً ومذكراً، فعند ذلك إن وَجَب حصولُ المعرفةِ كانت واجبةَ الحصول عند وجودِ ذلـك السبب، وإلاّ فلا. وحينئذٍ فلا يكون فيهـا إلا قبولُ المعـرفةِ والإيمـان، وحينئذٍ فـلا فرقَ فيها بين الإيمان والكفرِ والمعـرفة والإنكـار، إنما فيهـا قوةٌ قـابلةٌ لكل منهمـا، واستعـدادٌ له، لكنْ يتـوقفُ على المؤثر الفـاعل من خـارج. وهذا هـو القسمُ الأولُ الذي أبطلناه وبيّنا أنه ليس في ذلك مدحٌ للفطرة.

وأمّا إن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجَدْ مَن يعلّمُها أدلة المعرفة فيها بدون ما يسمعه مِن الأدلـة سواء قيـل: إن المعرفـة ضروريـةٌ فيها، أو قيـل إنها

(١) الآية /٣٠/ من سورة الروم.

تحصلُ بأسباب تنتظمُ في النفس وإن لم يسمع كلامٌ مستدل، فإن النفسَ قد يقومُ بها من النظر والاستدلال ما لا تحتاجُ معه إلى كلام الناس.

فإن كان كلُّ مولودٍ يُولد على هذه الفطرة لزمَ أن يكون المقتضى للمعرفةِ حاصلاً لكل مولودٍ، وهو المطلوبُ. والمقتضي التامُّ مستلزِمٌ مقتضاه. فتبينَ أن أحد الأمرين لازمٌ إما كونُ الفطرةِ مستلزمةً للمعرفة، وإمّا استواءُ الأمرين بالنسبة إليها، وذلك ينفي مدحَها.

وتلخيصُ ذلك أن يقال: المعرفةُ والإيمانُ بالنسبة إليها ممكنٌ بلا ريب. فإمّا أن تكون هي موجِبة مستلزِمة لذلك. وإما أن لا تكون مستلزِمة له فلا يكون واجباً لها.

فإن كان الثاني لم يكن فرقٌ بين الكفر والإيمان بالنسبة إليها، أو كلاهما ممكنٌ لها. فثبت أن المعرفة لازمةٌ لها إلا أن يعارضَها مُعارِض.

فإن قيل: ليست موجبةً مستلزمةً للمعرفة ولكن هُيِّء إليها الميلُ مع قَبولها للنكرة.

قيل: فحينئذ إذا لم تستلزم المعرفةَ وُجدت تارةً وعُدمت تارةً. وهي وحدها لا تحصّلُها فلا تحْصُلُ إلا بشخصٍ آخر كالأبوين، فيكونُ الإسلامُ والتهويدُ والتنصيرُ والتمجيسُ.

ومعلومٌ أن هذه أنواعٌ بعضُها أبعدُ عن الفطرةِ مِن بعض، كالتمجيس. فإن لم تكن الفطرةُ مقتضيةً للإسلام صار نسبتُها إلى ذلك كنسبة التهويدِ والتنصيرِ إلى التمجيس، فوجبَ أن يُذكر، كما ذُكر ذلك. ويكونُ هذا كمكوّن الفطرةِ لا يقتضي الرَّضاعَ إلا بسببٍ منفصلٍ، وليس كذلك، بل الطفلُ يختارُ مصَّ اللبنِ بنفسه. فإذا مُكّن مِن الثدي وُجدت الرضاعةُ لا محالة. فارتضاعُه ضروريّ إذا لم يُوجدْ مُعارض، وهو مولود على أن يرضعَ، فكذلك هو مولودٌ على أن يعرفَ الله. والمعرفةُ ضروريةٌ لا محالةَ إذا لم يوجدْ مُعارضٌ.

وأيضاً فإن حبَّ النفس لله وخضوعَها له وإخلاصها له، مع الكفر به والشِّرك والإعراض عنه ونسيان ذِكْره، إما أن يكون نسبتُهما إلى الفطرةِ سواءً، أو الفطرةُ مقتضيةً للأول دون الثاني. فإن كانا سواءً لزِمَ انتفاءُ المدح كما تقدم. وإن لم يكن فرقٌ بين دعائهما إلى الكفر ودعائهما إلى الإيمان، ويكون تمجيسُها كتحنيفها. وقد عُرف بُطلانُ هذا.

وإن كان فيها مقتضٍ لهذا فإمّا أن يكون المقتضِي مستلزماً لمقتضاه عند عدم

المُعـارض. وإما أن يكـون متوقفـاً على شخصٍ خارجٍ عنهـا. فإن كـل الأولُ ثبتَ ذلك مِن لوازمها، وأنها مفـطورةٌ عليه لا يفقـد إلا إذا فسدت الفـطرة وإن قدر أنـه متوقفٌ على شخص فذلك الشخصُ هو الذي يجعلها حنيفيةً كما يجعلُها مجوسيةً، وحينئذٍ فلا فرقَ بين هذا وهذا.

وإذا قيل هي إلى الحنفيةِ أميلُ كان كما يقال هي إلى غيرها أميـل. فتبيَّن أن فيها قوةً موجبةً لحب الله، والذلِّ له، وإخلاص الـدين له، وأنهـا موجِبـةٌ لمقتضاهـا إذا سَلِمَتْ من المعارض، كما أن فيها قوةً تقتضي شربَ اللبن الذي فُطرت على محبته وطلبه، مما يبينُ هذا أن كلّ حـركةٍ إراديةٍ، فإن المـوجِبَ لها قـوةٌ في المريـد. فإذا أمكن في الإنسان أن يحبَّ اللهَ ويعبدَه ويخلص له الدينَ كان فيه قوةٌ تقتضي ذلك. إذ الأفعالُ الإراديةُ لا يكون سببُها إلا مِن نفس الحيّ المريدِ الفاعل. ولا يُشترط في أرادته إلا مجردُ الشعور بالمـراد. فما في النفـوس مِن قوةِ المحبـة له إذا شَعَـرتْ به تقتضي حُبـه إذا لم يحصلْ مُعـارض. وهذا مـوجـودٌ في محبـة الأطعمـةِ والأشـربـةِ والنكاح والعلم وغيرها.

وقد ثبتَ أنّ في النفس قوةَ المحبةِ لله والإخلاص والذلّ له والخضوع، وأن فيها قوةَ الشعور بـه، فيلزمُ قطعـاً وجودُ المحبـةِ له والتعـظيمِ والخضوع بـالفعل لـوجودِ المقتضي إذا سَلِمَ عن المُعارض.

وتبيّن أن المعـرفة والمحبـة لا يُشترط فيهمـا وجودُ شخصٍ منفصـلٍ، وإن كـان وجـودُه قد يـذَكِّرُ ويحـرِّك، كما لـو خُوطب الجـائع أو الـظمآن بـوصفِ طعـامٍ، أو خُوطب المغتلمُ[1] بوصف النساء، فإن هذا مما يُذكّره ويحركُه ويثيرُ شهوتَـه الكامنـةَ بالقوة في نفسه، لا أنه يُحـدُث له نفسَ تلك الإرادة والشهـوة بعد أن لم تكن فيـه، فيجعلُها موجودةً موجودةً بعد أن كانت عدماً، فكذلك الأسبابُ الخارجةُ عن الفـطرة لا يتوقفُ عليها وجودُ ما في الفطرةِ من الشعور بالخالق ومحبتـه وتعظيمـه والخضوع له، وإن كان ذلك مذكّراً ومحرِّكاً ومنبهاً، ومزيلاً للعارض المانع. ولذلك سَمَّى اللهُ سبحانه ما كَمَّلَ بـه موجبـات الفطرة بـذكر أو ذكـرى، وجعل رسـوله مـذكِّراً فقـال:

---

(١) (المغتلم) غَلِمَ الإنسان وغيره ـ غَلَمـاً وغُلْمه: أي اشتـدت شهوتـه للجماع، فهـو غَلِمٌ وهي غَلِمه. (فالغُلْمَه): شده الشهوة للجماع، و(الغُـلام): الصبي حين يقارب سن البلوغ. وبلغ حدَّ الغلومة.

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾[1]، وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾[2] وقال: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾[3]،وقال:﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[4]،وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[5]، وقال: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[6] وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[7].

وهذا كثيرٌ في القرآن، يخبرُ أن كتابه ورسوله مذكّر لهم بما هو مركوزٌ في فِطرهم مِن معرفته، ومحبته، وتعظيمه، وإجلاله، والخضوع له، والإخلاص له، ومحبةِ شرعه الذي هو العدلُ المحضُ، وإيثاره على ما سواه.

فالفطرُ مركوزٌ فيها معرفتُه، ومحبتُه، والإخلاصُ له، والإقرار بشرعه، وإيثارهُ، على غيره. فهي تعرفُ ذلك، وتشعرُ به مُجملاً، ومفصّلاً بعضَ التفصيل. فجاءت الرسلُ تذكّرها بذلك، وتنبهها عليه، وتفصّلهُ لها، وتبينُه، وتعرفُها الأسبابَ المعارضةَ لموجب الفطرة المانعةِ مِن اقتفائها أثرَها.

وهكذا شأنُ الشرائع التي جاءت بها الرسلُ. فإنها أمرٌ بمعروفٍ ونهيٌ عن منكر، وإباحةُ طيّب وتحريمُ خبيث، وأمرٌ بعدلٍ ونهيٌ عن ظلم. وهذا كلُّه مركوزٌ في الفطرة. وكمالُ تفصيله وتبيينه موقوفٌ على الرسل.

وهكذا بابُ التوحيد وإثباتِ الصفاتِ. فإنّ في الفطرةِ الإقرارَ بالكمال المطلق الذي لا نقصَ فيه للخالق سبحانه. ولكنَّ معرفةَ هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل. وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمرٌ مستقر في فِطر الخلائق، خلافاً لمن قال من المتكلمين إنه لم يقم دليلٌ عقليّ على تنزيهه عن النقائص وإنما عُلم بالإجماع:

قُبْحاً لهاتيك العقولِ فإنها ... عُقَلٌ على أصحابها ووبالُ

(١) سورة الغاشية، الآية /٢١/.
(٢) سورة الأعلى، الآية /٩/.
(٣) سورة غافر، الآية /١٣/.
(٤) سورة الزمر، الآية /٩/.
(٥) سورة قٓ، الآية /٣٧/.
(٦) سورة القمر، الآية /٤٠/.
(٧) سورة الدخان، الآية /٥٨/.

فليس في العقول أبينُ ولا أجْلى مِن معرفتها بكمال خالقِ هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص. وجاءت الرسلُ بالتذكرةِ بهذه المعرفة وتفصيلها.

وكذلك في الفِطر الإقرارُ بسعادة النفوس البشرية وشَقاوتها، وجزائها بكسبها في غير هذه الدار. وأمّا تفصيلُ ذلك الجزاء والسعادة والشقاوةِ فلا تعلم إلا بالرسل. وكذلك فيها معرفةُ العدل ومحبتُه وإيثارهُ. وأمّا تفاصيلُ العدل الذي هو شرعُ الرب تعالى فلا يُعلم إلا بالرسل. فالرسلُ تُذكّر بما في الفطر وتفصّله وتبيّنُه. ولهذا كان العقلُ الصريحُ موافقاً للنقل الصحيح، والشرعةُ مطابقة للفطرة، يتصادقان ولا يتعارضان، خلافاً لمن قال: إذا تعارضَ العقلُ والوحيُ، قَدّمنا العقلَ على الوحي[1].

فَقُبْحاً لعقلٍ ينقصُ الوحيُ حُكمَهُ ويشهدُ حقاً أنه هو كاذبُ

والمقصود أن الله فطر عباده على فطرةٍ فيها الإقرار به، ومحبته، والإخلاص له، والإنابة إليه، وإجلاله وتعظيمه. وأن الشخص الخارج عنها لا يحدثُ فيها ذلك ويجعلها فيها بعد أن لم تكن، وإنما يذكرها بما فيها وينبهها عليه، ويحركها له، ويفصله لها، ويبينهُ ويعرفُها الأسباب المقوية، والأسباب المعارضة له، والمانعة من كماله. كما أن الشخص الخارجِ لا يجعلُ في الفطرة شهوة اللبن عند الرَّضاع والأكل والشرب والنكاح، وإما تذكّر النفس وتحركها لما هو مركوزٌ فيها بالقوة.

فصل: ومما يبينُ ذلك: أن الإقرار بالصانع مع خُلو القلب عن محبته، والخضوع له، وإخلاص الدين له، لا يكون نافعاً. بل الإقرارُ به مع الإعراض عنه وعن محبته وتعظيمه والخضوع له أعظمُ استحقاقاً للعذاب. فلا بدَّ أن يكون للفطرةِ مقتضٍ للعلم ومقتضٍ للمحبة. والمحبّةُ مشروطةٌ بالعلم. فإن ما لا يشعرُ به الإنسانُ لا يحبُّه. والحبُّ للمحبوبات لا يكون بسبب من خارج، بل هو جبلي فطري. فإذا كانت المحبةُ جبليةً فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضاً جبليّ فطري. فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به.

---

(١) ممن يقول بتقديم العقل على الوحي عند التعارض (الاشاعرة) حيث قالوا: إن العقل يقدم على النقل عند التعارض، بل العقل هو الأصل، والنقل إن وافقه قُبل، وإن خالفه رُدَّ أو أول. انظر رسالة (هل الأشاعرة من أهل السنة والجماعة)، للشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي في تعقيبه على مقالات الصابوني ص ٩١.

وهذا أصلُ الحنيفية التي خلق اللهُ خلقه عليها، وفطرته فطرهم عليهـا. فعُلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضيـاتها. والحبُّ لله، والخضـوع له، والإخـلاص هـو أصلُ أعمـال الحنيفية. وذلـك مستلزمٌ للإقـرار والمعرفـة. ولازمُ الـلازم لازمٌ. وملزومُ الملزومِ ملزومٌ. فالفطرة ملزومةٌ لهذه الأحوال، وهذه الأحوالُ لازمةٌ لها.

فصل: فقد تبين دلالة الكتاب، والسنة، والآثار، واتفاق السلف على أن الخلق مفطورون على دين الله الذي هو معرفته، والإقرارُ بـه، ومحبته والخضـوعُ له، وأن ذلك موجبُ فـطرتهم ومقتضاهـا، يجبُ حصولـه فيها، إن لم يحصـل ما يعـارضه، ويقتضي حصول ضده. وأن حصول ذلك فيهـا لا يقفُ على وجودِ شـرط، بل على انتفاء المانـع. فإذا لم يـوجدْ فهـو لوجـودِ منافيـه لا لعدم مقتضيـه. ولهذا لم يـذكر النبيُّ ﷺ لوجود الفطرة شرطاً، بل ذكر ما يمتعُ موجبهـا حيث قال: «فـأبواه يهـوّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه» فحصول هذا التهويد والتنصير موقوفٌ على أسباب خارجةٍ عن الفطرة. وحصولُ الحنيفيـة والإخلاص ومعـرفةِ الـرب والخضوع لـه لا يتوقف أصله على غير الفطرة، وإن توقف كماله وتفصيله على غيرها. وبالله التوفيق.

فصل: وقوله ﷺ فيما يـروى عن ربه تبـارك وتعالى: «إني خلقتُ عبـادي حنفاء فاجتالتهم الشيـاطين وحـرمت عليهم مـا أحللتُ لهم»[1] يتضمنُ أصلين عـظيمين مقصودين لأنفسهما، ووسيلةً تعين عليهمـا. أحدهما: عبادتـه وحده لا شـريك لـه. والثاني: أنه إنما يُعبد بما شرعه وأحبه وأمر به.

وهـذان الأصلان همـا المقصودُ الـذي خَلق له الخلق فصدَّهما الشـرك والبدع. فالمشركُ يعبدُ مع الله غيره. وصاحبُ البدعة يتقـربُ إلى الله بما لم يـأمرْ بـه، ولم يشرعه، ولا أحبه. وجعل سبحانه حل الطيبات مما يستعانُ به على ذلك ويتوسل به إليه.

فمقدار الدين على هـذين الأصلين وهذه الـوسيلة. فأخبـر سبحانـه أن الشياطين اقتطعتْ عباده عن هذا المقصود، وعن هذه الوسيلة، فـأمرتهم أن يُشـركوا بـه ما لم ينـزلْ به سلطانـاً. وهذا يتنـاول الإشـراك بـالمعبـود الحق، بـأن يعبـد معـه غيـرهُ، والإشراك بعبادته الحقة، بـأن تعبد بغيـر شرعـه. وكثيراً مـا يجتمع الشِّـركان فيعبـد

(١) صحيح، وقد سبق تخريجه في ص ٤٩١.

المشرك معه غيره بعبادةٍ لم يشرعْ سبحانه أن يتعبد له بها. وقد ينفردُ أحدُ المشركين فيشركُ به غيره في نفس العبادة التي شرعها أو يعبده وحده بعبادةٍ شركية لم يشرعها أو يتوسلُ إلى عبادته بتحريم ما أحله.

وقد ذم اللهُ سبحانه المشركين على هذين النوعين في كتابه في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما، يذكرُ فيها ذمهم على ما حرموه من المطاعم والملابس، وذمهم على ما أشركوا به من عبادة غيره، أو على ما ابتدعوه من عبادته بما لم يشرعه[1].

وفي المسند «أحبُّ الدينِ إلى الله الحنيفية السمحةُ»[2].

فهي حنيفية في التوحيد وعدم الشرك، سمحة في العمل، وعدم الاصار والاغلال بتحريمهم من الطيبات الحلال. فيُعبد سبحانه بما أحبه. ويستعان على عبادته بما أحلَّه. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ ﴾[3].

وهذا هو الذي فطر الله عليه خلقه. وهو محبوبٌ لكل أحدٍ. مستقرّ سنتهُ في كل فطرة. فإنه يتضمنُ التوحيد، وإخلاص القصد، والحب لله وحده، وعبادته وحده

---

(١) مما ذكر قوله تعالى في سورة الأنعام الآيتان /١٣٨ و١٣٩/: (وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون. وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم) وقوله تعالى في سورة الأعراف الآيتان (٣٢ و٣٣): ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون. قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند (١/٢٣٦)، ورواه أيضاً البخاري في صحيحه تعليقاً (١/١٥) في الإيمان، باب الدين يسر، وقد وصله في الأدب المفرد برقم /٢٨٣/ كما في المسند، وكلاهما من طريق يزيد بن هارون عن محمد بن اسحاق عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس قال:

(سئل النبي ﷺ أي الأديان، أحب إلى الله عز وجل، قال الحنيفية السمحة) ورجال السند كلهم ثقات إلا ابن اسحاق مدلس، وقد حسن الحديث الحافظ ابن حجر في الفتح (١/٧٨) بعد أن عزاه للأدب المفرد والمسند. وكذا صححه أحمد شاكر برقم /٢١٠٧/.

(٣) الآية /٥١/ من سورة المؤمنون.

بما يحبُّ أن يعبد به، والأمر بالمعروف الذي تحبه القلوبُ، والنهي عن المنكر الذي تبغضه وتنفرُ منه، وتحليل الطيبات النافعة، وتحريم الخبائث الضارة.

فصل: وهذا الذي أخبر به النبي ﷺ من أن كل مولودٍ يولد على الفطرة الحنيفية هو الذي تقوم الأدلة العقلية على صحته، وأنه كما أخبر به الصادقُ المصدوقُ. ومن خالف ذلك فقد غلط، وبيانُ ذلك من وجوه:

أحدها: أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقاً. وقد يحصلُ له منها ما يكون باطلاً. إذ اعتقاداته قد تكون مطابقةً لمعتقدها وهي الحق. والخبرُ عنها يُسمى صدقاً. وقد تكون غير مطابقة وهي الباطلُ. والخبرُ عنها يسمى كذباً.

والإرادات تنقسم إلى ما تكون نافعة له متضمنة لمصلحته، ومرادُها هو الخيرُ والحسن. وإلى ما هو ضارة له مخالفة لمصلحته، ومرادُها هو الشر والقبح.

وإذا كان الإنسانُ تارة يكون معتقداً للحق مريداً للخير، وتارةً يكون معتقداً للباطل مريداً للشر، فلا يخلو إما أن تكون نسبة نفسه الباطنة إلى النوعين نسبةً واحدة بحيث لا يكون فيها مرجحاً لأحدهما على الآخر، أو تكون نفسهُ مرجحة لأحد الأمرين على الآخر. فإن كان الأول لزم أن لا يوجد أحدُ النوعين إلا بمرجِّح منفصلٍ عنه. فإذا قُدر رجحان أحدهما ترجَّح هذا، والآخرُ ترجح هذا. فإما أن يتكافأ المرجِّحان أو يترجَّح أحدهما. فإن تكافآ لزم أن لا يحصل واحدٌ منهما، وهو خلاف المعلوم بالضرورة.

فإنا نعلمُ أنه إذا عرض على كل أحدٍ أن يعتقد الحق ويصدق وأن يريد ما ينفعهُ، وعُرض عليه أن يعتقد الباطل ويكذب ويريد ما يضره، مال بفطرته إلى الأول ونفر عن الثاني. فعلم أن فطرة الإنسان قوةٌ تقتضي اعتقاد الحق وإرادة الخير.

وحينئذ الإقرار بوجود فاطره وخالقه، ومعرفته، ومحبته، والإيمانُ به، وتعظيمه، والإخلاص له، إما أن يكون من النوع الأول، أو الثاني. وكونه من الثاني معلومُ الفسادِ بالضرورة، فتعين أن يكون من الأول. وحينئذ فيجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي محبته ومعرفته والإيمان به والتوسل إليه بمحابّه.

الوجهُ الثاني: أن عبادته وحده بما يحبه إما أن تكون أكمل للناس علماً وقصداً،

أو الإشراك به أكمل. والثاني معلومُ الفسادِ بالضرورة فتعين الأولُ، وهو أن يكون في الفطرة مقتضٍ يقتضي توحيده وتألهه وتعظيمه.

الوجهُ الثالثُ: أن الحنيفية التي هي دينُ الله ولا دينُ له غيرها، إما أن تكون مع غيرها من الأديان متماثلين، أو الحنيفية أرجح، أو تكون مرجوحةً. والأول والثالث باطلان قطعاً. فوجب أن يكون في الفطرةِ مرجحُ الحنيفية. وامتنع أن يكون نسبتُها ونسبةُ غيرها من الأديان إلى الفطرة سواء.

الوجهُ الرابع: أنه إذا ثبت أن في الفطرة قوةً تقتضي طلب معرفة الحق وإيثاره على ما سواه، وأن ذلك حاصلٌ مركوز فيها من غير تعلم الأبوين ولا غيرهما. بل لو فرض أن الإنسان تربّى وحده ثم عقل وميَّز لوجد نفسه مائلة إلى ذلك نافرةً عن ضده، كما تجدُ الصبي عند أول تمييزه يعلم أن الحادث لا بد له من محدثٍ. فهو يلتفتُ إذا ضرب من خلفه لعلمه أن تلك الضربة لا بد لها من ضارب، فإذا شعر به بكى حتى يقتص له منه فيسكن. فلقد رُكّز في فطرته الإقرارُ بالصانع، وهو التوحيد، ومحبة القصاص، وهو العدل.

وإذا ثبت ذلك ثبت أن نفس الفطرة مقتضيةٌ لمعرفته سبحانه ومحبته وإجلاله وتعظيمه والخضوع له، من غير تعليم ولا دعاء إلى ذلك، وإن لم تكن فطرة كل أحدٍ مستقلة بتحصيل ذلك. بل يحتاج كثير منهم إلى سبب معين للفطرة مقوٍ لها وقد بيَّنا أن هذا السبب لا يحدث في الفطرة ما لم يكن فيها، بل يُعينها ويذكرها ويقويها. فبعث اللهُ النبيين مبشرين ومنذرين يدعون العباد إلى موجب هذه الفطرة.

فإذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة عن مقتضاها استجابت لدعوةِ الرسل ولا بد بما فيها من المقتضى لذلك. كمن دعا جائعاً أو ظمآن إلى شراب وطعام لذلذ نافع لا تبعة فيه عليه ولا يكلفه ثمنه، فإنه ما لم يحصل هناك مانع فإنه يجيبه ولا بد.

الوجهُ الخامسُ: أنا نعلمُ بالضرورة أن الطفل حين ولادته ليس له معرفةٌ بهذا الأمر ولا عنده إرادةٌ له. ويعلمُ أنه كلما حصل فيه قوةُ العلم والإرادة حصل له من معرفته بربه ومحبته ما يناسبُ قوة فطرته وضعفها. وهذا كما يشاهد في الأطفال من محبة جلب المنافع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضعفه، فكلاهما أمرٌ حاصلٌ مع النشأة على التدريج شيئاً فشيئاً إلى أن يصل إلى حده الذي ليس في الفطرة استعدادٌ لأكثر منه، لكن قد يتفق لكثير من الفطر موانعُ متنوعةٌ تحولُ بينها وبين مقتضاها وموجبها.

الوجهُ السادسُ: أنه من المعلوم أن النفوس إذا حصل لها معلم وداعٍ حصل لها من العلم والإرادة بحسبه. ومن المعلوم أن كل نفس قابلةٌ لمعرفة الحق وإرادة الخير. ومجرد التعليم لا يوجبُ تلك القابلية. فلولا أن في النفس قوةً تقبل ذلك لم يحصل لها القبول. فإن لحصوله في المحل شروطاً مقبولة له. وذلك القبول هو كونه مهيئاً له مستعداً لحصوله فيه، وقد بيَّنا أنه يمتنعُ أن يكون سببهُ ذلك وضده إلى النفس سواء.

الوجهُ السابعُ: أنه من المعلوم مشاركة الإنسان لنوع الحيوان في الإحساس، والحركة الإرادية، وجِنْس الشعور. وأن الحيوان البهيم قد يكون أقوى إحساساً وحياةً وشعوراً من الإنسان. وليس يقابل لما الإنسانُ قابلٌ له من معرفة الحق وإرادته دون غيره. فلولا قوةٌ في الفطرة والنفس الناطقة اختص بها الإنسانُ دون الحيوان يقبلُ بها أن يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوانُ في هذا العدم سواءً.

وحينئذ يلزمُ أحد أمرين كلاهما ممتنعٌ. إما كونُ الإنسان فاقداً لهذه المعرفة والإرادة كغيره من الحيوانات، أو تكون حاصلةً لها كحصولها للإنسان. فلولا أن في الفطرة والنفس الناطقة قوةً تقتضي ذلك لما حصل لها. ولو كان بغير قوةٍ ومقتضٍ منها لا يمكن حصوله للجمادات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلة وفطرها عليها.

يوضحه الوجهُ الثامنُ: أنه لو كان السببُ مجردَ التعليم من غير قوةٍ قابلةٍ لحصل ذلك في الجمادات والحيوانات، لأن السبب واحدٌ ولا قوة هناك يُهيءُ بها هذا المحل من غيره، فعُلم أن حصول ذلك في محل دون محلٍ هو لاختلاف القوابل والاستعدادات.

الوجهُ التاسعُ: أن حصول هذه المعرفة والإرادة في العدم المحض محالٌ. فلا بدّ من وجود المحل وحصوله في موجود غير قابلٍ محال. بل لا بد من قبول المحل، وحصوله من غير مددٍ من الفاعل إلى القابل. فلو قطعَ الفاعلُ إمداده لذلك المحل القابل لم يوجدْ ذلك القبول. فلا بد من الإيجاد والإعداد والإمداد. فإذا استحال وجودُ القبول من غير إيجاد المحل استحال وجودهُ من غير إعداده وإمداده. والخلاقُ العليمُ سبحانه هو الموجدُ المعدُّ الممِدّ.

الوجهُ العاشرُ: أنه من المعلوم أن النفسَ لا توجبُ بنفسها لنفسها حصـولَ العلم والإرادة. بل لا بد فيها من قوةٍ تقبـل بها ذلـك. لا تكون هي المعطية لتلك القـوةِ. وتلك القـوةُ لا تتوقف على أخـرى. وإلا لزم التسلسـلُ الممتنـعُ والـدورُ الممتنـع، وكلاهما ممتنع. فهاهنا ثلاثةُ أمورٍ.

أحدُها: وجود قوةٍ قابلة.

الثاني: أن تلك القوة ليست هي المعطية لها.

الثالثُ: أن تلك القوة لا تتوقف على قوة أخرى.

فحينئذ لزمَ أن يكون فاطرها وبارئها قد فطرها على تلك القوة وأعـدَّها بهـا لقبول ما خُلقت له. وقد علم بالضرورة أن نسبة ذلك إليها وضده ليسا على السواء.

الوجهُ الحادي عشر: أنا لو فرضنا توقف هذه المعرفةِ والمحبة على سبب خارجٍ أليس عند حصول ذلك السبب يوجـدُ في الفطرة ترجيحُ ذلـك ومحبته على ضـده؟ فهذا الترجيحُ والمحبةُ والأمر مركوزٌ في الفطرة.

الوجهُ الثاني عشر: أنـا لو فـرضنا أنـه لم يحصل المفسـدُ الخارجُ، ولا المصلحُ الخـارج لكـانت الفـطرة مقتضيـة لإرادة المصلح وإيثـاره على مـا سـواه. وإذا كـان المقتضي مـوْجوداً والمـانعُ مفقـوداً وجب حصولُ الأثـر. فـإنـه لا يتخلف إلا لعـدم مقتضيه، أو لوجودِ مانعه، فإذا كان المانـعُ زائلاً حصـل الأثر بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم.

الوجهُ الثالثُ عشر: أن السبب الذي في الفطرةِ لمعرفة الله ومحبته وإخلاص له إما أن يكون مستلزماً لذلك، وأما أن يكون مقتضياً بدون استلزام، أو يستحيل أن لا يكـون له أثـرٌ البتة. وعلى التقـديرين يتـرتب أثـرهُ عليـه، إمـا وحـده على التقـديـر الأول، وإما بانضمام أمر آخر إليه على التقدير الثاني.

الـوجهُ الـرابعُ عشـر: أن النفس الناطقـة لا تخلو عن الشعور والإرادة، بـل هذا الخلو ممتنعٌ فيها. فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها، فـلا يتصور إلا أن تكـون شاعرةً مريدةً. ولا يجوز أن يقال إنها قد تخلو في حق خالقها وفـاطرهـا عن الشعور بوجوده وعن محبته وإرادته، فلا يكون إقرارها به ومحبتهُ من لوازم ذاتها. هذا باطـل

قطعاً فإن النفس لها مطلوب مرادٌ بضرورة فطرتها. وكونها مريدةً هو من لوازم ذاتها. فإنه حيةٌ وكلُّ حيّ شاعرٌ متحرك بالإرادة.

وإذا كان كذلك فلا بد لكل مريدٍ من مراده، والمرادُ إمّا أن يكون مراداً لنفسه أو لغيره. والمراد لغيرهُ لا بد أن ينتهي إلى مرادٍ لنفسه قطعاً للتسلسل في العلل الغائية، فإنه محالٌ كالتسلسل في العلل الفاعلة.

وإذا كان لا بد للإنسان من مرادٍ لنفسه فهو اللهُ الذي لا إله إلا هو الذي تألهه النفوسُ، وتحبه القلوبُ، وتعرفهُ الفطرُ، وتقربه العقولُ، وتشهدُ بأنه ربُّها ومليكها وفاطرها. فلا بد لكل أحدٍ من إلهٍ بألهه، وصمد يصمد إليه. والعبادُ مفطورون على محبة الإله الحق. ومعلوم بالضرورة أنهم ليسوا مفطورين عل تأله غيره. فإذا إنما فطروا على تألهه وعبادته وحده. فلو خلوا وفطرهم لما عبدوا غيره ولا تألهوا سواه.

يوضحهُ **الوجهُ الخامسُ عشر**: أنه يستحيل أن تكون الفطر خاليةً عن التأله والمحبة. ويستحيل أن يكون فيها تألهُ غيرِ الله لوجوه.

منها: أن ذلك خلافُ الواقع. ومنها: أن ذلك المخلوق ليس أولى أن يكون إلهاً لكل الخلق من المخلوق الآخر. ومنها: أن المشركين لم يتفقوا على إله واحدٍ، بل كل طائفة تعبدُ ما تستحسنه.

ومنها: أن ذلك المخلوق إن كان ميتاً فالحيُّ أكملُ منه فيمتنع أن يكون الناسُ مفطورين على عبادة الميت، وإن كان حياً فهو أيضاً مريدٌ فله إلهٌ يألهه وحينئذ فلزم الدورُ الممتنعُ، أو التسلسلُ الممتنعُ، فلا بد للخلق كلهم من إلهٍ يألهوه، ولا يألهُ هو غيرهُ، وهذا برهان قطعي ضروري.

فإن قلت: هذا يستلزم أنه لا بد لكل حي مخلوق من إله، ولكنْ لم لا يجوز أن يكون مطلوب النفس هو مطلق التأله والمألوه لا إلهاً معيناً، كما تقوله طوائفُ الاتحادية؟

قلت: هذا يتبين **بالوجه السادس عشر**: وهو أن المراد إما أن يراد لنوعه أو لعينه. فالأولُ كإرادة العطشان، والجائع، والعاري، لنوع الشراب، والطعام، واللباس. فإنه إنما يريدُ النوع، وحيث أراد المعين فهو القدْر المشترك بين أفراده.

وذلك القدرُ المشترك كلي لا وجود له في الخارج، فيستحيل أن يراد لذاته إذ المرادُ لذاته لا يكون إلا معيناً، ويستحيل أن يوجد في اثنين. فإن إرادة كل واحدٍ منهما لذاته تنافي إرادته لذاته. إذ المعنى بإرادته لذاته أنه وحده هو المرادُ لذاته الخاصة، وهذا يمنعُ أن يراد معه ثانٍ لذاته.

وإذا عُرف ذلك فلو كان القدرُ المشتركُ بين أفراد النوع، أو بين الاثنين هو المراد لذاته لزم أن يكون ما يختصُّ به أحدهما ليس مراداً لذاته. وكذلك ما يختصّ به الآخرُ. والموجودُ في الخارج إنما هو الذاتُ المختصة لا الكليّ المشترك... تعلق الثالثة بالقدْر المشترك لم يكن للخلق في الخارج إله. ولكان إلههم أمراً ذهنياً وجودهُ في الأذهان لا في الأعيان. وهذا هو الذي تألهه طوائفُ أهل الوحدةِ[1] والجهمية الذين أنكروا أن يكون اللهُ تعالى لا خارجَ العالمِ ولا داخله. فإن هذا إنما هو إلهٌ مفروض يفرضهُ الذهنُ كما يفرضُ سائر الممتنعات الخارجة، وتظنه واجب الوجود وليس هو ممكن الوجود فضلاً عن وجوبه.

وبهذا يتبين أن الجهمية وإخوانهم من القائلين بوحدة الوجودِ ليس لهم إلـهٌ معين في الخارج يألهونه ويعبدونه. بل هؤلاء ألهوا الوجود المطلق الكلي، وأولئك ألهوا المعدوم الممتنع وجوده.

وأتباعُ الأنبياء إلاههم اللهُ الذي لا إله إلا هو الذي ﴿ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ

---

(١) (أهل الوحدة) أو الاتحادية: هم القائلون: إن الوجود بأسره هو الحق، وأن جميع الأضداد المتقابلة المتعارضة، لكل شيء واحد هو معبودهم بزعمهم، وهم طائفة (ابن عربي) صاحب الفتوحات المكية وفصوصّ الحكم وغيرها مما حرف فيه الكلم عن مواضعه وتلاعب فيه بمعاني الآيات بأسم تفسير الخواص، وخواص الخواص، فأتى بكفر أشنع من كفر اليهود والنصارى الذين خصوا الحلول والاتحاد بشخص معين، أما هو فقد جعل الوجود بأسره على اختلاف أنواعه وتقابل أضداده هو المعبود، تعال الله عن قولهم علواً كبيراً، وقد نظم هذا المذهب الذي انتحله ابن عربي (ابن الفارض) في تائيته، وأصل هذا المذهب الملعون. انتحله ابن سبعين عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن قطب الدين أبو محمد المقدسي الرقوطي، ولد سنة أربع عشر وستمائة، واشتغل بالفلسفة فتولد له الإلحاد من ذلك وصنف فيه، وقد جاور فترة في غار حراء، كان يرتجي بذلك أن ينزل الوحي عليه، توفي سنة تسع وستين وستمائة. وخلف وراءه مذهب الوحدة والإلحاد.

وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[1].

هو الذي فطر القلوب على محبته، والإقرار به، وإجلاله، وتعظيمه، وإثبات صفات الكمال له، وتنزيهه عن صفات النقائص والعيوب، وعلى أنه فوق سمواته، بائنٌ من خلْقه، تصعدُ إليه أعمالهم على تعاقب الأوقات، وترفع إليه أيديهم عند الرغبات، يخافونه من فوقهم ويرجون رحمته تنزل إليهم من عنده، فهممهم صاعدةٌ الى عرشه تطلب فوقه إلهاً علياً عظيماً قد استوى على عرشه واستولى على خلقه، ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[2].

والمقصودُ أنه إذا لم يكن في الحسيات الخارجة عن الأذهان ما هو مرادٌ لذاته لم يكن فيها ما يستحق أن يألهه أحدٌ، فضلاً عن أن يكون فيها ما يجبُ أن يألهه كل أحدٍ. فتبين أنه لا بدَّ من إله معين هو المحبوبُ المرادُ لذاته. ومن الممتنع أن يكون هذا غير فاطِر السمواتِ والأرض.

وتبين أنه لو كان في السموات والأرض إلهٌ غيرهُ لفسدتا. وأن كل مولودٍ يولدُ على محبته ومعرفته وإجلاله وتعظيمه. وهذادليلٌ مستقلّ كافٍ فيما نحن فيه. وبالله التوفيق.

(تم بحمد الله)

---

(١) سورة طه، الآيات /٤ ـ ٨/.
(٢) سورة السجدة، الآيتان /٥ ـ ٦/.

(*) تم الفراغ من تخريج نصوص هذا الكتاب والتعليق عليه في ٢٧ من شهر ربيع الثاني لعام ١٤١٠ هجرية.
وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد ان لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك.
مصطفى أبو النصر الشلبي

المراجع

١ - القرآن الكريم.

٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - فؤاد عبد الباقي - طبعة إحياء التراث العربي - بيروت.

٣ - تفسير ابن كثير - طبعة مكتبة المعارف - الرياض.

٤ - جامع البيان - الطبري - طبعة دار الفكر - بيروت.

٥ - الدر المنثور - للسيوطي - طبعة دار الفكر - بيروت.

٦ - أضواء البيان - للشنقيطي.

٧ - تفسير البغوي - للبغوي.

٨ - صحيح البخاري - طبعة المكتبة الإسلامية - استانبول.

٩ - فتح الباري شرح صحيح البخاري - للعسقلاني - طبعة دار المعرفة - بيروت.

١٠ - صحيح مسلم - طبعة دار إحياء التراث العربي - تحقيق فؤاد عبد الباقي.

١١ - شرح صحيح مسلم - للنووي. طبعة الرئاسة العامة لإدارات لبحوث العلمية والإفتاء - السعودية.

١٢ - مسند الإمام أحمد - المكتب الإسلامي - بيروت.

١٣ - مسند الإمام أحمد - مكتبة ابن تيمية - بمصر - تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر.

١٤ - الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد - أحمد عبد الرحمن البنا - دار الشهاب - القاهرة.

١٥ - موطأ الإمام مالك - مكتبة ابن تيمية - تحقيق فؤاد عبد الباقي.

١٦ - سنن أبي داود - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

١٧ - سنن الترمذي - مطبعة البابي الحلبي - مصر.

١٨ - سنن النسائي - طبعة دار البشائر الإسلامية - بيروت.

١٩ ـ سنن ابن ماجة ـ تحقيق الأستاذ محمد مصطفى الأعظمي ـ شركة الطباعة العربية السعودية.

٢٠ ـ سنن البيهقي ـ طبعة دار المعرفة ـ بيروت.

٢١ ـ سنن الدارقطني ـ طبعة دار المحاسن ـ القاهرة.

٢٢ ـ سنن الدارمي ـ «طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٣ ـ المستدرك ـ للحاكم ـ مكتبة المعارف ـ الرياض.

٢٤ ـ جامع الأصول ـ ابن الأثير الجذري ـ طبعة دار الفكر ـ بيروت.

٢٥ ـ شرح السنن ـ للبغوي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق.

٢٦ ـ الإحسان بترتيب صحيح ابن حيان ـ طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٧ ـ موارد الظمآن ـ طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٨ ـ مجمع الزوائد ـ للهيثمي ـ طبعة مؤسسة المعارف ـ بيروت.

٢٩ ـ مشكاة المصابيح ـللتبريزي ـ بتحقيق الألباني ـ طبعة المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق.

٣٠ ـ مسند أبي داود الطيالسي ـ دار المعرفة ـ بيروت.

٣١ ـ الأدب المفرد ـ للبخاري ـ مطبعة عالم الكتب ـ بيروت.

٣٢ ـ المصنف ـ للصنعاني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت.

٣٣ ـ مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ـ السعودية.

٣٤ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ـ طبعة بريل في ليدن.

٣٥ ـ سير أعلام النبلاء ـ للذهبي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٣٦ ـ إرواء الغليل ـ بتحقيق الألباني ـ طبعة المكتب الإسلامي.

٣٧ ـ زاد المعاد ـ ابن القيم ـ طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٣٨ ـ تقريب التهذيب ـ للعسقلاني ـ طبعة دار الرشيد ـ حلب.

٣٩ ـ الضعفاء الكبير ـ للعقيلي ـ

٤٠ ـ المغني في الضعفاء.

٤١ ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ـ للعسقلاني ـ

٤٢ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة ـ ١ ـ

٤٣ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة ـ

٤٤ ـ صحيح الجامع الصغير وزياداته ـ

٤٥ ـ ضعيف الجامع الصغير وزياداته ـ

٤٦ ـ كتاب السنة ـ للإمام أحمد بن حنبل ـ تحقيق

٤٧ ـ كتاب الزهد ـ للإمام أحمد بن حنبل.

٤٨ ـ كتاب السنة ـ لابن ابي عاصم ـ تحقيق الألباني.

٤٩ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ـ اللالكائي ـ تحقيق

٥٠ - الملل والنحل - للشهرستاني .
٥١ - لسان العرب - لابن منظور - دار صادر - بيروت .
٥٢ - المعجم الوسيط -
٥٣ - الوابل الصيب - لابن القيم - المكتب الإسلامي - بيروت .
٥٤ - رفع الأستار لابطال أدلة القائلين بفناء النار - للأمير الصنعاني - المكتب الإسلامي - بيروت .

الفهرس

فهرس الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة

الباب الخامس والعشرون:

الباب السادس والعشرون:

الباب السابع والعشرون:

الباب الثامن والعشرون:

الباب التاسع والعشرون:

الباب الموفى الثلاثين:

٢٨ ـ ابن عباس	الدكتور عبد الكريم بكار
٢٩ ـ كشف الستار	محمد بن سليمان آل بسام
٣٠ ـ الاستشفاء بالعسل والغذاء الملكي	الدكتور حسان شمسي باشا
٣١ ـ الشفاء بالحبة السوداء	الدكتور حسان شمسي باشا
٣٢ ـ إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام	تحقيق عثمان جمعة ضميرية
٣٣ ـ الرضاعة من لبن الأم	الدكتور حسان شمسي باشا
٣٤ ـ تربية الأطفال في رحاب الإسلام	محمد حامد الناصر وخّولة عبد القادر درويش
٣٥ ـ تخريج أحاديث شفاء العليل	تحقيق مصطفى أبو النصر الشلبي

تحت الطبع

١ ـ جامع العلوم والحكم	تحقيق بالاشتراك
٢ ـ اللمعة في الأجوبة السبعة	تحقيق مصطفى ابو النصر الشلبي
٣ ـ الفتح الكبير في ضم الزيادة الى الجامع الصغير	للسيوطي
٤ ـ ادلة علو الله على خلقه	محمد احمد سيد أحمد
٥ ـ تخريج أحاديث جامع العلوم	تحقيق مصطفى ابو النصر الشلبي
٦ ـ قبسات من الطب النبوي	الدكتور حسان شمسي باشا
٧ ـ أسرار الختان	الدكتور حسان شمسي باشا
٨ ـ الطفل ذلك المجهول	محمود وباحثة الإستانبولي